الفتوحات السادسة

بسم الله الرحمن الرحيم

يا فتّاح

...-...-...-...

(وتوكّل على الله وكفى بالله وكيلاً)

(توكّل) فعل. (على) حرف. (الله) اسم. كما جمعت هذه العبارة أنواع الكلام كله، كذلك حقيقة التوكل تجمع أنواع الأمور كلها.

الفعل يدل على المتغيرات وعلى الإرادة. الكون كله متغيرات، إما زمانية كالماضي والمضارع الحاضر والمستقبل، وإما إيجادية كالأمر. التوكل يشمل الكل.

الاسم يدل على الذوات وعلى العقل. فالله اسم، الأمثال العالية اسم، الآخرة اسم، النفس اسم، كل ما هو ثابت وباقي فهو اسم. الإدراك المحصور في المتغيرات والإرادات هو الذهن، لكن حين يرتقي إلى الذوات فهو العقل. وفي دعاء عن النبي "بسم الله على عقلي وذهني" يعني إدراكي الأعلى والأدنى، الاسمي والفعلي.

الحرف يدل على الارتباطات وعلى النفس. النفس مجمع بحرين المتغيرات والذوات، والإرادة والعقل، رابطة بينهما. وكما أن الحرف له معنى أولى من حيث ذاته لكن يجد معناه الثاني المفيد في الجملة بارتباطه، كذلك كل نفس لها استعداد أولي بسيط "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها"، ثم لها شاكلة أخرى بحسب ما تريده وتعقله "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" "ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون".

فقوله (توكّل) أمر للإرادة، وقوله (على) بيان للنفس، وقوله (الله) كشف للعقل.
لأنه خلقك بإرادة حرة فعّالة، وهي من إرادته سبحانه وتعالى، وعلم أن إرادتك قد تخطىء وتصيب، رحمك بأن فتح لك باب (توكّل)، حتى يكون هو حسبك والمتكفّل بفلاح أمرك، "ومَن يتوكّل على الله فهو حسبه" فمن لا يتوكل فهو حسب نفسه.

النفس تابعة لربها، فهي في الدرجة الثانية وهو الأول تعالى. وفي التوكل النفس تريد القيام في درجتها الثانية هذه. فالنفس بسبب الإرادة الحرة صارت محتملة لنوعين، إما فرعنة "أنا

ربكم" وضلالة "اتخذ إلهه هواه"، وإما موسوية "إن معي ربي سيهدين" وهداية "فاتخذه وكيلا". فالنفس على مقام ما بالضرورة، ولذلك قال هنا (على) وهو حرف يدل على معنى كون الشيء فوق شيء أو متحققاً بشيء كقولنا "فلان على الحق". التوكل جعل شيء بإرادتك فوقك.

وهنا تتخذ (الله) وكيلاً. لأنك عقلت أن مُرادك بالضرورة هو تكميل نفسك بشيء، وعقلت أن نفسك صدرت عن الله تعالى، وعقلت أن الله جامع الكمالات بذاته ومنه تبدأ إفاضتها وإليه تنتهي مراجعها، فكان الأسلم التوكل عليه حتى تكون كل حركاتك وسكناتك داخلة في "ومَن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يُدركه الموت فقد وقع أجره على الله" فحتى إن لم تبلغ قصدك في الدنيا يتكفل الله بإيصالك لكماله في الآخرة، فتطمئن وتقوم بقوة وثقة في العالَم.

ثمرة (توكل على الله) حين تأكلها هي (وكفى بالله وكيلا).

فثمرة فعلك الحالي (توكل) هي الفعل الماضي (كفى)، فتحوّل فعلك الحالي بسبب التوكل إلى مستوى التعالي والأزل بمعنى أن كل أفعالك تقدّست وانتهى الحكم عليها لأنها صارت أفعال الله بفضل التوكل.

وثمرة (على) هي الباء من (بالله)، فبعد اختيارك التبعية لله ارتبطت به وصارت نفسك معلّقة متصلة باسمه سبحانه.

وثمرة (الله) هي (الله) فهو هو، وستجده عند مرادك وظنك به تعالى. فالله الذي توكلت عليه وعرفته هو الله الذي ستجده، فعقلك يقيد مَن ستجد، فإن حصرته في صورة فلن تجد سوى صورتك، وإن عرفته مطلقاً ستجده مطلقاً، فانظر ما تعقل فإنه سيعقلك.

ولذلك توكّل على الله أثمر لك معرفة الله باسم (وكيلا). فالله تجلى لك باسم الوكيل لأنك توكلت عليه. فما تفعله مع الله سيفعله الله معك. "اذكروني أذكركم"، "فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم". أفعالك مرآة أسماء ربك. وما يتجلى لك إلا ما تجليت أنت به له. فنحن لا نجد من الله إلا ما نوجده فيه. فهو أوسع وأعظم من الحصر، فالذي يقيده عندنا هو الفكر. وفي كل فكر كفر، لأن الفكرة تستر وتغطي الإطلاق باسم ما، كما أن فكرة التوكل هنا سترت إطلاق (الله) باسم (وكيلا). العقل الخالص يعرف الله مطلقاً، لكن الإرادة والنفس يصبحان سبباً لتجلي الله بالأسماء المقيدة. العقل تحرير والإرادة تعبيد، العقل انطلاق والنفس ارتباط. وفيك تتجادل هذه المعاني لذلك قال "وكان الإنسان أكثر شيء جدلا".

يظهر توكلك على الله بصلتك بكتاب الله وبرسول الله وبأولياء الله. حين تعمل بأمر الله، وتديم قراءة كلامه وتصحبه، وترى وتنظر في أخباره وتصدّقه، فقد تمّ توكلك على الله. وسيتفرع عن ذلك طاعتك للرسول وصحبته وتصديقه. وسيتفرع عن ذلك تشاورك مع المؤمنين، والدخول في جماعتهم، وافتراض صدقهم وحسن الظن بهم.

التوكل له تعالي وتجلي. التعالي بذات الله، والتجلي بكتاب ورسول وأولياء الله. هذا ظاهره وباطنه، سرّه وعلانيته، أعلاه وأدناه. قلب التوكل في المعنى المتعالي، وجسده في معناه المتجلي، وبصلاح القلب يصلح الجسد، ولكل قلب جسد، وجسد بلا قلب ميت بل كذب. فصدق التوكل على ذات الله يثمر صحبة القرءان والرسول والمؤمنين. "إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا" "كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي" "حزب الله هم الغالبون".

...

(ولقد جعلنا في السماء بروجاً): في القرءان آيات واضحة لا يمكن تحريف فهمها بدون تغيير لغتها مما يكشف ضلال المُحرّف، وهي الآيات المحكمة في كل أمر عملي أو علمي. مثلاً، في العلميات آية "لم يلد ولم يولد" تنسف أي محاولة لتحريف آيات مثل "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" والتي قد يعتقد البعض بنحو ما أنها تدل على أن الله هو النبي كالذين قالوا أن الله هو المسيح لما رأوا ظهور أفعال الله من الخلق والإحياء به، فآية "لم يلد" بُرج يحمي القرءان من دخول فكرة كفرية إليه. في العمليات مثلاً آية "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" بُرج يحمي تحريف آية مثل "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله" التي قد يحرفها البعض لتدل أنه يجب أو يجوز قتال المسالمين الذين لا يقاتلوننا فقط من أجل نوع إيمانهم، وبرج آخر "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" فنفي الإكراه حتى بعد تبين الرشد من الغي فما بالك والأمور مشتبهة والمسائل تحتمل وجوهاً. وهكذا، القرءان سامي في ذاته، وفيه بروج تحميه من التحريف من داخله وكذلك تحميه من الافتراءات عليه من خارجه.

...

(والأرض...جعلنا لكن فيها معايش ومَن لستم له برازقين)

الأرض كتاب الله، ورزق فهمه والفتح فيه يأتي من طريقين، إنساني ورباني. فالإنساني هو تعليم أهل القرءان لعامة الناس، لكن خاطب الله أهل القرءان حتى لا يكفروا بما وراء ما فهموه فقال (ومَن لستم له برازقين) يعني يوجد طريق رباني في تحصيل الرزق العلمي، مستقل عنكم يا مَن ائتمنتكم على بيان الكتاب للناس، وهو طريق من الله لعبده مباشرة بغير وسيلة إنسان.

فقوله (جعلنا لكم فيها معايش) خطاب لأهل الأمانة والتكليف بالبيان، وهم أهل الذكر الصادقين الذين يضمن الله وجودهم في كل عصر. وقوله (ومَن لستم له برازقين) خطاب عن الأولياء المخفيين والأفراد غير المشهورين، ومَن لا ينتمي لدوائر التعليم الرسمية وسلاسل النقل الزمنية البشرية. إذن يوجد توازن في تناول معارف القرءان، ما بين نقل منتظم عبر الزمن، وبين فتح فجائي وخاص. لا يجوز اعتراض أصحاب النقل على أصحاب الفتح، ولا أصحاب الفتح على أصحاب النقل، فالكل مرزوق والله خير الرازقين. والكلام هنا مع أصحاب النقل المنتظم الظاهر لأنهم هم الذين يتبعهم أكثر الناس ويصدقون قولهم في التكفير والتبديع، فنبههم الله على وجود عقلاء ليسوا لهم برازقين حتى لا يقعوا في مصيبة "يكفرون بما وراءه وهو الحق من ربهم" و "مصدّق لما معهم". وأيضاً حتى لا يتوهموا أنهم أرباب الناس لكونهم مؤتمنين في الظاهر على نقل الدين وتعليمه. العلم المتجدد عند أهل الفتح أكثر منه عند أهل النقل، فهم الدم الجديد في جسد الأمة.

...

(وأرسلنا الرياح لواقح) الروح والملائكة ينزلون بكلمات الوحي تلقح قلب النبي.

(فأنزلنا من السماء ماء) هو العلم.

(فأسقيناكموه) فهمك المحدود لعلم الوحي.

(وما أنتم له بخازنين) فالذين يدعون بأنهم خزنوا علم الوحي كله والدين كله عندهم مخزون في كتب أو أشخاص فقد كفروا بهذه الآية. وبآية "وما أوتيتم من العلم إلا قليلا".

...

(قال يا إبليس ما لّك ألا تكون مع الساجدين): الله وحده يحق له محاسبة الخلق على أمر الدين وهو أمر الله. فما تعلق بالله الله يحاسب عليه، "عليك البلاغ وعلينا الحساب".

لاحظ إخوة يوسف حين قالوا لأبيهم "ما لَك لا تأمنّا على يوسف"، فسألوا أباهم عن ابنه وكأنهم الله يسأل إبليس، وهذا من شيطنتهم. فلا يحق لهم أصلاً سؤاله بصيغة "ما لك"، لأن الابن ابنه والأمر أمره. ومن هنا تبيّن طغيانهم وأول جرمهم.

أمر الله الله يحاسب عليه. وأما أمر الناس فهو للناس "وأمرهم شورى بينهم"، ولم يقل "الأمر شورى بينهم" كما قال في "وأولي الأمر منكم". فالشورى لكل الناس لأن الأمر أمر الناس، أمر المؤمنين للمؤمنين، أمر الناس للناس. لكن في آية الطاعة الأمر أمر الله وليس أمر الناس، ولذلك من أولها إلى آخرها مبنية على الإيمان وعدم الإكراه، لأنها الطاعة في أمر الدين، ولذلك قرنها بالرسول "وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" يعني من الذين ءامنوا الذين خاطبهم في أول الآية "يا أيها الذين ءامنوا"، ثم قال "إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر" وهذا لا إكراه فيه

لا أصلاً ولا فرعاً، لا شرعاً ولا استطاعةً إذ يستحيل واقعياً الإكراه عليه. فالأمر هنا أمر الرسالة، وليس أمر الناس من حقوق أنفسهم وأموالهم. "عدو الله وعدوكم" فقد يكون عدو الله وليس عدونا، وقد يكون عدونا وليس عدو الله. من عادى أمر الله فهو عدو الله، ومن عادى أمرنا فهو عدونا، ومن جمع جمع، ولذلك جازت مسالمة الكافر المُسالم "إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق"، فقد يعادي الله ويسالمنا فالله حسيبه على عداوته أمر الله وليس له منا إلا البر والقسط والاستقامة. ومن هنا تعلم أن الذين حرفوا آية "وأولي الأمر منكم" وجعلوها في حقوق أنفسنا وأموالنا، فضلا عن جعلهم إياها كذباً في تبرير الفرعنة، هم كفرة وملاحدة جزماً، فضلاً عن كونهم جهلة قطعاً. ليس لله ولا لرسوله التصرف في نفوسنا وأموالنا بغير إذننا، فما بالك بمن دونهم، ولذلك أرشدنا الله للتوكل عليه واتخاذه وكيلاً حتى يتصرف بالنيابة عنا لأن الأمر أمرنا، ومن هنا يدعو الرسول المؤمنين ويحرضهم على القتال مثلاً ولا يجبرهم عليه ولو كانت له سلطة شرعية على النفوس والأموال لما حرّض بل لأجبر "وما أنت عليهم بجبّار" "لست عليهم بمسيطر". فما بالك بفراعنة وطاغين يزعمون أن لهم ذرة شرعية من كتاب الله وقد نبذوه ورا ظهورهم في أمر نفوسهم أصلاً وفرعاً.

...

(وإن جهنم لموعدهم أجمعين. لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم): جهنم حال القلب، وأبواب القلب سبعة العينان والأذنان والمنخران والفم. الوجه خلاصة الإنسان، ومن أبوابه يعرف العالم ويظهر إلى العالَم، وباقي الأعضاء فروع.

...

(إن المتقين في جنات وعيون): الإرادة المتعلقة بالله هي الجنة فكل إراداتهم لله. العقل الناظر في الله هو العين وكل نظراتهم بالله.

(ادخلوها) حين صارت نفوسهم جنات وعيون، أعطاهم القرءان حتى يكون جنات بسوره وعيون بآياته، لهم ما داموا في العالَم. الدخول بالقراءة.

(بسلام آمنين) سلام الإرادة لأن كل أحكامه تؤدي إلى السلامة والسلم، أمن العقل لأن كل علومه آمنة من الخطأ والبطلان.

(ونزعنا ما في صدورهم من غِل) حال أهل القرءان مع بعضهم البعض. لا غل بمعنى الغلول أي لا يغلّون ويحبسون ماعرفوه من القرءان ويكتمونه بل يبينونه ويعطونه بعضهم بعضاً مطلقاً ومجاناً، ولا غل بمعنى لا حقد بينهم لأنهم يدرسون الكتاب نفسه فالكلام كلام الله فهو الذي

أمر وأخبر بالتالي نحن إنما نسعى لفهم كلامه وليس هو رأينا الشخصي من هوانا حتى يحقد بعضنا على بعض في النتائج والنظريات.
(إخواناً على سرر متقابلين): (إخواناً) يأخذ كلهم من مصدر واحد هو القرءان فالروح القرءاني أبوهم وأمهم. (على سرر متقابلين) يتدارسون القرءان على قدم المساواة، ولا يرى بعضهم بعضاً كأرباب وعبيد وسادة ومستضعفين ليس لهم إلا تلقي فتات سيدهم المتكلم عليهم كما تجده عند الشيوخ المتألهين الذين يجلس الواحد فيهم على عرشه والباقي تحت قدمه يسمعون منه تقليداً ولا يتدارسون ولا يتحاورون.

(لا يمسهم فيها نصب) نصب الفكر في جلب الصور من الوجود وبحث ترابطها وتفسيرها الصادق، لأن القرءان بين وفصّل وربط وأتم البيان، فيجدون المعاني بيسر وتيسير فيه. وكذلك لا نصب بمعنى وجوب دفع شيء أو استرضاء مخلوق لكي يعطيهم، بل يأخذون بأنفسهم مجاناً.
(وما هم منها بمُخرَجين) لا يجبرهم أحد على الخروج بل يخرجون من القرءان حين يشاؤون فلا جبر على الدخول ولا الخروج. وهذا ينطبق على بيوت الله وهي مظهر جنّته في الأرض، يجب أن تكون مفتوحة للمسلمين والمسلمات والتجمع فيها والتدارس بلا قيد عبثي عليهم خصوصاً بدون جبرهم على الخروج كما تفعل هذه المساجد التي تشبه الدكاكين يفتحها أصحابها ويغلقونها ويجبرون من فيها على الخروج متى شاؤوا. بيوت الله هي المفتوحة ليل نهار، لكل أهل الذكر والقرءان، أفراداً وجماعات. كما قال النبي "ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفّتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده".
...
(نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم. وأن عذابي هو العذاب الأليم. ونبئهم عن ضيف إبراهيم)
(أنا) الذات. (عذابي) فعل. فمن نظر إلى ذات الله وجده غفوراً رحيما، ومن اقتصر على النظر في فعله وهو الكون وجد عذاباً أليما.
(نبئهم عن ضيف إبراهيم) الخليل الذي يكشف عن خليله. فكما أكرم إبراهيم ضيفه، فنبئهم أنهم ضيوفي في هذا العالَم وأنا سأرزقهم وأكرمهم. العالَم لله كبيت إبراهيم، والخليل على دين خليله، فلا تظن أن إبراهيم سيكرم ضيفه ورب إبراهيم سيترك ويُهمِل ضيفه. أنت ضيف الله، ومن هنا قال النبي عن القرءان "القرءان مأدُبة الله"، فإذا كان إبراهيم قدّم لضيفه العجل، فالله قدّم لك العقل.

...
(وحفظناها من كل شيطان رجيم. إلا مَن استرق السمع فأتبعه شهاب مبين)

حفظ الله القرءان من أن يقرأه عموم الشياطين، وذلك بأسباب كثيرة. لكن يوجد استثناء وهو شيطان رجيم يأخذ شيء من آية ثم يكذب معها من عنده ويضيف عليها من ظلمات فكره، وبعدها يبعث الله من أولي الألباب مَن يرد عليهم هذا التحريف والكذب.

تعالوا نأخذ مثال: بالأمس استمعت لوهابي استرق من القرءان آية "الذي خلق السموات والأرض..ثم استوى على العرش" ليروّج لعقيدتهم الظلامية في التجسيم ومحدودية الله تعالى. لكن وكما قال الله لابد أن يتبين ذلك، وفعلاً وجدته قبل ذكر الآية وبعدها أضاف من عنده جملتين مبتدعتين تماماً، قبل ذكر الآية حتى يهيء الأذهان لرؤية الآية بعينه الشيطانية قال "الله منفصل عن خلقه"، هذه العبارة لا توجد لا في قرءان بل ولا في رواية عن النبي بل ولا رواية ضعيفة أيضاً لكن الذي يهمنا هنا القرءان فهو السماء المحفوظة. ثم بعدما قرأ الآية قال زاعماً أن هذا معناها حتى يُتم تحريفه ولا يدع الأذهان تسمعها خالصة من شوائبهم قال "الله لا يحلّ في خلقه"، هذه أيضاً عبارة لا توجد في القرءان لا لفظاً ولا معنى.

فكرة هذا الشيطان تلخيصها بطريقتي بوضوح هي أن الخلق مثل عمارة سكنية مادية والله تعالى له عرش على سطح هذه العمارة ونحن نسكن في الطابق الأرضي وتوجد سبع طوابق فوقنا هي شقق سكن الملائكة. وكذلك هذا الرجيم يعتقد أن الله يخلق مثل ما البشر يخلقون، يعني مثل صانع سيارة مثلاً فإن الصانع غير المصنوع بالجوهر وهو منفصل عن صنعه طبعاً ولذلك لا تجد الأستاذ تويوتا معلقاً مع كل سيارة تويوتا مثلاً. هذه خلاصة عقيدة "التوحيد" عند هؤلاء المسترقين السارقين.

الشهاب المبين؟
أولاً، القرءان يُقرأ كوحدة متكاملة، وإلا وجب عدم الصلاة لقوله "ويل للمصلين" واعتقاد الإلحاد لقوله "فاعلم أنه لا إله". على ذلك، آية "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" وآية "فأينما تولوا فثم وجه الله" وآية "الله بكل شيء محيط"، وغيرها من الآيات ومفهومها يجب قراءتها مع "الله الذي خلق" حتى يُعرَف التوحيد الحق.

ثانياً، الخلق لا يدل بالضرورة على انفصال الخالق عن المخلوق، ولنا على ذلك آية حتى من أنفسنا ونحن من الخلق فما بالك بالخالق، والآية هي خيالنا، فنحن نخلق في خيالنا موجودات، وهذه الموجودات غير منفصلة عنا وهي منا وتمثّلنا وإن كنا لا نتساوى معها من كل وجه، فإذا خلقت فيلاً في مخيلتك فهذا لا يعني أن عقلك المُتخيّل فيل، فالعقل يخلق الصور بدون أن ينفصل عنها وبدون التقيد مطلقاً بها والصورة تعبر عن العقل لكنها غير مساوية للعقل، والعقل قادر على إفناء كل ما خلقه بقدرة خياله وبدون إمساك العقل للصور فإنها تزول ولا توجد صورة تستطيع حماية نفسها من الزوال من دون العقل الخالق لها، ونسبة الخيال للعقل غير مكانية فالعقل في كل الصور ومحيط بها وأينما توجهت هذه الصور فإنها ترى العقل بالحقيقة. إذا كان كل هذا وغيره مفهوم ومعروف في أنفسنا، فلأن نفهمه بنحو أعلى بالنسبة لنسبة العالَم لله من باب أولى. إذن، مجرد ذكر آية "الذي خلق" لا تدل على التجسيم والانفصال وعدم الحلول بالمعاني الوهابية الشيطانية. هم يقيسون الخالق على أجسامهم الخسيسة ثم يحكمون على الآيات وكأنها نص قطعي الدلالة على عقائدهم السخيفة.

ثالثاً، الله مع كل شيء لكن ليس مع الله شيء. فرقان مهم جداً. آيات المعية تنقسم إلى قسمين، آيات تثبت معية الله لشيء مثل "هو معكم" و "الله معنا" و "قال الله إني معكم"، وآيات تنفي معية شيء لله مثل "إن كان معه إله" و "أإله مع الله" و "لو كان معه آلهة كما يقولون". ومن هنا تفهم الرواية الصحيحة عن النبي "كان الله ولا شيء معه"، نعم "لا شيء معه"، ولم يقل "كان الله وهو ليس مع شيء" مثلاً. لأن الله كان مع كل معلوماته قبل خلق هذا الخلق، اقرأ "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. هو الذي خلق السموات والأرض"، إذن كان الله مع كل شيء قبل الخلق، فالخلق من العلم وليس من العدم كما يقول صنف آخر من المحرّفين أعداء القرءان والعقل. ومن هنا تعرف أن إضافة بعضهم عبارة "وهو الآن على ما عليه كان" صحيحة قرآنياً وعقلياً وهي مجرد شرح لكلمة "كان الله ولا شيء معه" المشهود لها قرآنياً وعقلياً. بناء على ذلك، الاعتقاد بأن الله خالق بمعنى صار معه شيء هو مخلوقاته كما أن صانع السيارة كان وحده في مصنعه ثم خلق السيارة فصارت السيارة معه، هذا الاعتقاد فاسد بل كفر بواح بالله تعالى وشرك أكبر لأن معناه تأليه المخلوقات وتأليه العالَم المادي—وليس هذا غريباً على الوهابية عبيد المحسوس والعاكفين على صنم الطبيعة. من هنا الوهابي الذي يصرخ "شرك! شرك!" هو الواقع في الشرك باعتقاد وجود شيء مع الله والشيء الذي مع الله لا يكون إلا إلهاً كما قال الله "أإله مع الله". ولذلك حين يقول الله "خلق السموات والأرض بالحق" فمن معاني ذلك أنه خلقهما بذاته وليس بشيء معه لأن "الله هو الحق".

رابعاً، "الله نور السموات والأرض" والسراب "لم يجده شيئاً" و "من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور". إذن النور هو الوجود. الله نور الوجود بالأصل ومنه نور الوجود بالجعل. بالتالي كل السموات والأرض لا وجود في الخلق لها لولا جعل الله لها نوراً. وبما أنه تعالى هو النور "الله نور السموات والأرض"، فالوجود واحد في الحقيقة، وإن تجلى مع مخلوقات كثيرة مختلفة.

هذه أربعة شهب مبينة لأولي الألباب وأنصار الكتاب، ترد على ما استرقه الوهابية من آيات حرّفوها بأذهانهم المُخلِدة لأرض المحسوسات كالكلاب.

قالت: سلمت يدك اللي كتبت وسلم عقلك اللي فكر.. اقترح بالمدونه الجديدة تخصص قسم لمواضيع الوهابية وبعض تحريفاتهم من تحليل الحرام وتحريم الحلال.. اذا عندك قراءه كافيه لهذا الموضوع اتمنى تفيدنا فيه كعادتك.
لان على سبيل اقرب مثال عانيت منه هذي الفترة.. عدام جواز الوضوء اذا حاطة طلاء اظافر.. ابحث عن العلة فترة طويله وحكم فالقران ومالقى.. حكم المنفصل مالقى له تفصيل وقوقل محصور بفتاوى حنبليه فقط . ماعندي ادوات البحث او من فين اقرأ اذا حبيت اتعمق في موضوع او حكم ديني.. اذا عندك اقتراحات لشخص مبتدئ وتايه ومسجون من الوهابية بيكون شاكر لك طول حياته.
قلت: اقرأي كتبي الآن، واهتمي بالمواضيع المهمة والتي لها الأولوية في زماننا، نحن لسنا في زمن انتيهنا فيه من كل قضايانا الكبرى حتى ننشغل بحكم طلاء الأظافر، أمتنا لا تزال في عمق هجر القرءان والعيش تحت الطغيان والجهل بقدر الرحمن، حين يكون الوضع هكذا الانشغال بحكم طلاء الأظافر ورفع اليدين في الصلاة وحكم شرب العصير فهذا يدل على أن خدعة دجاجلة الدين قد وقعت علينا ونفذت فينا. الله لم يذكر أظافر ولا غيره، خذي بالحكم المخفف الظاهر الآن واغسلي يدك والسلام. ولننشغل بما هو أهم. فاسألي نفسك عن دورك ووظيفتك في إيقاظ نفسك ومَن حولك، ونشر الأمور المهمة والكبرى. ولنترك دجل إشغال الناس بتفاصيل حكم لون البقرة للبقر من ضُلّال بني إسرائيل زماننا.

...

العدو الأكبر لكل عصابات الدول العربية هو عامة العرب. الجيوش غرضها منع الناس من الثورة، الشيوخ والمفكرون والإعلام الرسمي غرضه تضليل وإشغال الناس عن الأمور

الاقتصادية والسياسية المهمة، تصميم المدن غرضه تصعيب التجمّع والتظاهر. الدولة عدو العامّة. الدولة مجرد عصابة، أفراد مع عوائلهم تجمعوا ونظموا أنفسهم حتى يستغلوا العامّة. لا تسحرك كلمة "الدولة". لا توجد دولة بالمعنى الحديث في البلاد العربية. توجد عصابة عسكرية أو قبيلة أو تحالف عصابات وعوائل.

أكبر وسيلة تستعملها هذه الدول لخداع وتضليل وإشغال الناس هي الديانة ثم العربدة. فمن كان له ميل أكثر للنفس شغلوه بالديانة، ومن كان له ميل أكثر للحس شغلوه بالعربدة. وعلى الوجهين الغرض واحد: نسيان حقوقك الاقتصادية والسياسية.

صاحب الديانة يبثون له شيوخ ومفكرين وصراعات وهمية بينهما على مسائل ميتة أو باطلة أو لا تستحق كل ما يثيرونه حولها. وكذلك يبثون في ذهنه عقائد تُفسِد نفسه وكرامته وهو يحسب أنه على الصراط المستقيم. يبررون له قمعه وعجزه بالعقائد والفتاوى والقصص، فتصبح عبوديته للدولة في وهمه عبادة لله وانتظار آخرته.

صاحب العربدة يلعبون به بنحو أسهل، يضعون أمامه "نجوم" من السفلة موظفي الدولة وخدّامها، ومثل الطفل يرقّصونه قليلاً حتى يتعب ثم ينام. ووسيلة أخرى للتنويم هي نشر المخدرات.

هذا أول سور لحماية عروشهم: سور الديانة والعربدة. وهو أهم سور وخارجه يقع أكثر الناس.

لكن إذا حصل وتجاوز بعض الناس سور الديانة والعربدة، يأتي سور القضاء والشرطة. يحاكمونه بتهم من أي صنف حتى يسجنوه أو يقتلوه. ويقع عند هذا السور أكثرية الأحرار من وهم الديانة والعربدة.

ثم السور الثالث والأخير وهو السور الأقوى هو سور الجيش والأسلحة. هنا يبدأ الطحن. سواء قامت ثورة من الداخل أو جاءت غزوة تحرير من الخارج، يبقي بيدهم هذا الحل. عادةً، إذا تجاوز الناس سور الوهم وسور القضاء، فإن هذا الأخير يكون متهالكاً وسهل التجاوز نسبياً من حيث أنه لا يمكن إخضاع أمة استيقظ عقلها وقامت بجماعاتها، لا أقل ليس لفترة طويلة. الجيوش العربية غير مهيأة لصدمات العامة القوية، غرضها الأول الإرهاب بشكلها من بعيد وتستطيع قمع أفراد أو فئات قليلة متشرذمة. وهذا أيضاً له سبب، وهو خوف العصابة

الحاكمة من انقلاب الجيش عليها، فلابد من إضعافه بطرق كثيرة. فهذا السور الثالث هو الأقوى من وجه لكنه الأضعف من وجه آخر.
على كل عربي أن ينظر حوله وهو يمشي في بلده، انظر في قصور حكامك التي تشبه قلاع الحرب واعرف أن هذه لحمايتهم منك، انظر في وجه جنودهم وشرطتهم واعرف أن هذا موضوع لحمايتهم منك وليس لحمايتك أنت إلا تبعاً لحماية مصلحتهم فأنت عامل دافع ضرائب لهم فأنت جزء من مصلحتهم، انظر في وجه رئيسك أياً كان وقل "هذا عدوي الأكبر" لأن هذا أصدق ما ستقوله في حياتك—إن كانت لك حياة !

قال: بعد تجاوز الناس العامة اسوار الديانة والعربدة والقضاء والجيوش، وتحقق اسقاط العصابة الحاكمة الحالية، ابدا تصويتك الديمقراطي المنظم والعادل لعصابة جديدة للحكم والقيادة، طبعاً بعد اتفاق الشعب بكل احزابه على العصابة الجديدة. وان لم يكن هناك اتفاق، من المؤكد سوف يكون هناك تفاهم ودي وحضاري بين الاحزاب المعارضة للعصابة الجديدة وتتنازل عن المطالبة بحقهم في الحكم. لأن التاريخ مليئ بتجارب بدول "تحسن" حالهم بعد انقلابهم على العصابة حاكمة.
قلت: نعم التاريخ بل والحاضر مليء بتجارب دول تحسن ولا يزال يتحسن حالهم بعد طردهم للعصابة المغتصبة. هذا معلوم وفي كل مكان في الأرض توجد فيه درجة ما من الديمقراطية فالناس فيه أحسن مما كانوا عليه ولا يزال عمل التحسين مفتوحاً ومستمراً. أما بدون الديمقراطية، فالوضع كما تراه في البلاد العربية كأبرز مثال، من سيء إلى أسوأ، أو سجن كبير، أو حظيرة لا يتمتع فيها إلا رعاة البغال والغنم. وإذا كنت تعتبر وضع العامة إنسانياً أولاً وسياسياً ثانياً واقتصادياً ثالثاً في بلد مثل أمريكا وكندا بل ونيوزيلندة وجنوب أفريقيا مثله مثل الوضع في السعودية ومصر وسوريا والمغرب، فالمشكلة في عين الناظر وليس في المنظور إليه.
لاحظ قولي (طرد) وليس ما قلته حضرتك "انقلاب": فالانقلاب لا يكون إلا على سلطة شرعية، والشرعية باختيار الناس، فهذه العصابات لا شرعية لها أصلاً.
ولاحظ أني أحكم على الدول بمعيار الإنسانية ثم السياسة ثم الاقتصاد، فليس ضرورياً وجود ثروة هائلة حتى تكون دولة إنسانية.
...

(وإذا تُتلى عليهم آياتنا بينات، قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدّكم عما كان يعبد آباؤكم، وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين)

صاحب القرءان والوحي عموماً والحق بشكل أعم في كل زمان لابد من ظهور معنى هذه الآية عليه.

في الآية ثلاثة أقسام، فعل من صاحب القرءان وردة فعل من الجاهلين، والثلاثة وصف التالي والمتلو كلاماً والمتلو واقعاً.

الأول، فعل (وإذا تُتلى عليهم) فالتالي هو صاحب القرءان. ردة الفعل (قالوا "ما هذا إلا رجل يريد أن يصدّكم عما كان يعبد آباؤكم): طعن في شخص وإرادة التالي ومقصده. مدار الطعن على تمسّك الناس بسلفهم الصالح عندهم. رفض الرجل الحي من أجل رجال أموات. فهذا الرجل يقصد تغيير العقيدة الموروثة، ويعتبر نفسه أولى بالاتباع من أئمة السلف. الآية تأخذ ألواناً مختلفة في ظهورها لكن الجوهر واحد.

الثاني، فعل (آياتنا)، ردة الفعل (وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى): طعن في الآيات المتلوة، في القول ذاته، فما سبق طعن في القائل وهنا في القول. صاحب تأويل الآيات القرآنية أيضاً سيُقال عن قوله (إفك مفترى)، والآية بدون تأويل لا حياة لها، لذلك كلمة (آياتنا) تدل على لفظ الآية أو لفظها مع تأويل خاص لها وهو تابع لها. من هنا، الجاهلون سيطعنون في التأويل الحي للآيات المتلوة، سيعتبرونه (إفك) لا يطابق معنى الآيات الحق، و(مفترى) ايس موحى به ولا فتح من الله بل من صنع هذا الرجل المفتري اخترعه بذهنه وخياله الفاسد.

الثالث، فعل (بينات)، ردة الفعل (وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين): بينات يعني تبينها بتحققها في الواقع لذلك قال عنهم (الذين كفروا للحق لما جاءهم) وهو ظهور صدق التأويل في الواقع. فالقرءان كلام وواقع، الكلام قد يكون واقعياً وقد يكون كاذباً، فإذا وقع وصدق فهو الحق كما قال يوسف عن رؤياه لما وقعت "قد جعلها ربي حقا". فهؤلاء حين يرون في الواقع ما يصدّق تأويل صاحب القرءان له يقولون (إن هذا إلا سحر مبين) فجعلوا البينة سحراً مبينا، يعني جعلوا صاحب التأويل متخيلاً للواقع على مزاجه وأنه متأثر بما في خياله ويحسبه واقعاً في الخارج، وكذلك يعني أنهم جعلوا أنفسهم في حكم المسحور المتأثر خياله سلباً بسبب كلام ذلك الرجل المفتري.

فبدأوا بالطعن في الرجل، ثم في القول، ثم في الواقع. فحتى صدق قول الرجل البيّن أمامهم ينكرونه. فحقّت عليهم الضلالة وكلمة العذاب بذلك.

...

يقول الملحد: العقل يكفي فلماذا الوحي؟ إن كان الوحي يوافق العقل فلا داعي للوحي، وإن الوحي يفارق العقل فلا داعي للوحي.

أقول:

غلطك كامن في هذه الجملة (إن كان الوحي يوافق العقل فلا داعي للوحي)، لأنك أخفيت حاجة العقل للعلم. العقل يتعلم بالدوال، إما بصورة وإما بكلمة. الصورة هي الموجودات الواقعية، الكلمة هي اللغة المحكية.

فأنت أيها الملحد تقول لنا باستعمال اللغة المحكية "العقل يكفي..الخ"، فنستطيع أن نرد عليك بنفس الحجة "العقل يكفي فلماذا نحتاج قول الملحد؟ إن كان قول الملحد يوافق العقل فلا داعي له، وإن كان يخالفه فلا داعي له". وبطلان هذا النوع من الاحتجاج ظاهر، وظاهر بنفس حجتك ضد الوحي.

العقل قد يتحرك وقد يسكن. العقل الساكن قد يحتاج إلى مَن يثيره للتحرك والاشتغال بالبحث والفكر، وهو المعلّم بالكلام. والنبي معلّم بالكلام ليثير عقول الناس للتحرك "أفلا تعقلون" ""قل انظروا ماذا في السموات والأرض".

العقل قد توجد أمام إدراكه أو إقراره بما أدركه عقبات وحواجز، فيحتاج إلى تزكية وتحرير من غيره أو بمساعدة غيره. والنبي يفعل هذا وكذلك المعلم والحكيم. "يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" "يزكيهم ويعلمهم" "قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله".

العقل قد يعرف الشيء وينساه فيحتاج إلى مذكّر. وهذا كلنا نعلمه من أنفسنا، فنحن ننسى ونتذكر. النبي "مذكّر"، ليذكّر العقل بما كان نسيه عن الأمور الإلهية والنفسية والأخروية. لأن الناس في الطبيعة لا يتذكرون إلا بحسب نوعية مذكّريهم، وحيث أن كل الناس في غفلة وليس غيرهم إلا الحيوانات وهذه لا تذكّرهم بذاتها، فلا يبقى إلا بعث نبي مما فوق الطبيعة حتى يذكّر العقل بتلك الأمور العالية.

العقل يُدرك بحسب الحاسة أو الكلمة، ويرى من خلالهما الوجود. لما كان تركيز الناس على حاسة الجسم والكلمة الدالة على المحسوسات، احتاجوا إلى وسيلة لتنبيههم على حاسة الروح والكلمة الدالة على الروحيات وهذا هو النبي "وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا..ولكن جعلناه نوراً"

العقل قد يُدرِك بصعوبة بانفراده بالبحث لكن بسرعة ودقة إن علّمه عالِم. فإذا تركنا كا فرد من طفولته ليعيد اكتشاف كل العلوم لما تقدمنا أو ترقينا أو لتكاسل معظم الناس عن ذلك، ومن هنا حفظ العلوم في الكتب وبناء اللاحق على السابق. فلم نترك العقل بانفراده ليبحث إذن. كذلك الحال في الوحي، قد يدرك العقل الإلهيات والأخرويات بانفراده، لكن من باب الرحمة به يأتي الوحي جامعاً ميسّراً بلسانه كل تلك الأمور "ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء" و"إن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدّون".

العقل في الطبيعة يدرك الجزئيات فقط، وبصعوبة بالغة يحصل على لمحة من القواعد الكلية. الوحي يأتي بالكليات الحقيقية والسنن الثابتة التي تقع تحتها كل الجزئيات. فالعقل بحاجة للوحي لمعرفة الكليات الحقيقية والأبدية والنفسية.

العقل ينظر في صور الطبيعة ولا يراها كأمثال لما فوق الطبيعة، لأن ضرب المثل ينبني على رؤية الممثول ونسبته إلى المَثل، وحيث أن العقل العادي لا يرى الممثولات الغيبية فلا يستطيع ضرب مثل من صور الطبيعة لها. ومن هنا "يضرب الله الأمثال للناس" بالوحي، حتى يعرف كيف يؤول صور الطبيعة.

العقل يتغذى ويتشكل بحسب نوعية غذائه، كما أن البدن يتغذى وقوته بحسب تغذيته. الذي يرفض التفاح لأنه يستطيع أكل الحشرات، نعم قد يعيش لكن بنمط هابط ويوجد ما هو خير منه. كذلك العقل يتغذى بنوعية الكلمات، ونعم قد يعيش فقط بكلمات البشر لكن يوجد نمط أعلى من الغذاء وهو بكلمات الله. فالوحي الغذاء الأعلى للعقل.

...

(عن سورة الفاتحة)

١-معالِم السورة.

الفاتحة هي الصلاة وهي ثلاثة مقاطع.

الأول، ذِكر. ويناسب من الإنسان، الروح. ويكشف جانب الوجود وسببه. ويدل على الله من حيث اسمه.
(بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. ملك يوم الدين.)

الثاني، فِكر. ويناسب من الإنسان، النفس. ويكشف جانب العقل وقمّته. ويدل على الله من حيث معيّته.
(إياك نعبدُ وإياك نستعين)

الثالث، دعاء. ويناسب من الإنسان، الجسم. ويكشف جانب الإرادة وأحسنها. ويدل على الله من حيث عطائه.
(اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمتَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.)

٢-فضائل السورة.

الفاتحة سورة أولي الألباب لأنها جمعت أقصى الذكر والفكر والدعاء. وكشفت عوالم الإنسان وجوداً وعقلاً وإرادةً. وبيّنت لب معرفة الله الممكنة اسماً ومعيةً وعطاءً. وأوضحت كل ذلك بالترتيب الحقيقي والمنطقي الصحيح من الأعلى إلى الأدنى وجوداً واعتباراً.

الفاتحة هي الوحي الجوهري، الوحي الذي لا يتبدل ولا يُنسَخ. يمكن الاستغناء بالفاتحة عن كل وحي، لكن لا يمكن الاستغناء بوحي عن الفاتحة.
٣-تفاصيل السورة.

أ-الذكر فيها بيّن حقيقة الوجود وأنه الله وبجعل اسم الله للأشياء صارت موجودة في الخلق. فالبسملة إيجاد الشيء في عالَم الملكوت الأعلى حيث كن فيكون، والحمدلة إيجاده في عالَم الملك الطبيعي، والرحمنة إيجاده في عالَم البرزخ بعد الموت، والمملكة إيجاده في عالَم الخلود بعد البعث. هذه حركة الشيء ومنازله من يوم "كن" إلى يوم "يقوم".

ب-الفكر فيها بيّن كمال العقل لأن العقل ربط بين أمرين وكل ربط يدل على وجهين. فالأمر الأول اسم الله، والأمر الآخر عقل العبد. الوجه الأول (إياك نعبدُ) فهذا اتصال العقل من حيث تعلقه وتبعيته واعتماده على إدراك الوجود على الله لأن العقل إدراك والإدراك للوجود والوجود هو الله فعرف العقل أنه معتمد مطلقاً على الله ولذلك قدّم اسم (إياك) على فعله (نعبدُ) إذ بداهةً لا عقل للعدم بل لابد من تقدّم الوجود عليه ليتصل به. الوجه الآخر (وإياك نستعين) فهذا يشير إلى العقل من حيث معرفته للجزئيات وتفاصيل الوجود وما ينتج فيه من أفكار عنه، فالعقل له إدراك مجمل وإدراك مفصّل، وهو مفتقر إلى الله في الحالتين. فكرة الوجود الكلّية وأفكار الوجود الجزئية يعتمد العقل فيهما على الله تعالى. العقل في جوهره وفي حركته مرتبط بالاسم الإلهي الذي بيّنه مقطع الذكر. (إياك نعبد) بتعقّل اسمك، (وإياك نستعين) لمعرفة الأمور في عوالم الملكوت والطبيعة والبرزخ والآخرة.

ج-الدعاء فيها بيّن كمال الإرادة وهي أن تريد الهداية من مصدرها الحق، فالإرادة سؤال، والسؤال إما مجمل وإما مفصّل وكلاهما في قسم السؤال من الفاتحة، وباعتبار آخر السؤال إما تجريدي وإما تشخيصي وكلاهما هنا. الإرادة طلب تحقق شيء في الوجود، والفاتحة دلّت على أنه لا فعل إلا لله وبالله ومن الله وبإذن الله ومشيئته، لذلك قال (اهدنا) الهداية تكون فيما يحتمل الضلالة، وذلك في القول والفعل، أي الطريقة والشريعة. وجمعت (اهدنا) بين ثلاثة، الهادي والهداية والمهدي، فالهادي المسؤول (اهدِ) والهداية مضمون السؤال، والمهدي السائل في (نا). لما جعل الله من إرادته في الموجود صارت لنا إرادة وبها سألناه فأرجعناها إليه، الإرادة في الله خالصة لكنها فينا لشوب المحدودية نسبية غير فعالة بصواب دائماً ومن هنا سألناه والسؤال أمر (اهدِنا) فلما أمرناه صورةً دلّ على أنه الآمر نفسه لأنها إرادته مثل "كتب ربكم على نفسه الرحمة"، ولما افتقرنا إلى الهداية دلّ على محدوديتنا وكوننا في مستوى يحتمل الظلمة. مضمون السؤال: (الصراط المستقيم) فالإرادة دائمة الحركة، دائمة الاختيار، يستحيل أن تتوقف عن الاختيار لحظة، فهي على صراط ولا يُسمى الطريق صراطاً إلا بالمشي عليه. ولكل طريق غاية ومقصد، عرفه الماشي أم لم يعرفه، والمقصد الأعلى هو الله "إن ربي على صراط مستقيم"، ومن هنا "يريدون وجه الله"، فحتى لا نضل عن وجه الله في كل أمر ولا يكون لها مقصد غيره قلنا (اهدنا الصراط المستقيم)، وهذا سؤال مجمل وتجريدي وتفصيله وتشخيصه سيأتي في الآية التالية. (صراط الذين) فشخّصه وفصّله في أمثال جامعة وهي ثلاثة يستحيل على الإرادة الخروج عنها. فالإرادة إما متوجّهة إلى الله دائماً وإما متوجهة إلى غير الله دائماً وإما متوجهة أحياناً إلى الله وأحياناً إلى غير الله. فالأولى (أنعمتَ عليهم)، والثانية (المغضوب عليهم)، والثالثة (الضالين). لما كان كل سؤال يتضمن بالضرورة

طلب شيء برفض شيء ولو لم يكن مصرحاً به، كان السؤال في الفاتحة جامعاً للأمرين تصريحاً، فطلب (صراط الذين أنعمتَ عليهم) ورفض (غير المغضوب عليهم ولا الضالين).
لماذا كرر كلمة صراط؟ (اهدنا الصراط..صراط الذين)؟ الأول مطلق وعام (الصراط)، الثاني مقيد وخاص (صراط)، والإرادة لها تعلق بالمطلق والمقيد. ولأن الإرادة إما تتجلى بقول وإما بفعل، فدلّ على الأمرين بالكلمتين. ولأن الإرادة إما باطنه وإما ظاهرة، فدل على المجالَين. ولأن الهداية بتعليم الأحكام الكلية والجزئية، فمثلاً "أُمِرتُ لأعدِلَ" فهذا صراط مستقيم وهو العدل، لكن ما تفاصيل العدل في تفاصيل القضايا والمسائل؟ هنا تأتي (صراط الذين أنعمت عليهم)، فالهداية بالأحكام والصراط لكلّياتها وصراط لجزئياتها، وبمجموع ذلك يتم العطاء للإرادة.
٤-مسائل عن السورة.

مسألة: إذا كان العقل يقول (إياك نعبد وإياك نستعين)، والإرادة فقط هي التي تسأل الهداية، فمعنى ذلك أن العقل لا يُخطىء ولا يضل لأنه لا يسأل الهداية، فكيف يكون ذلك ونحن نرى العقول تخطىء؟
الجواب:
أ-العقل محفوظ مطلقاً من الخطأ، ولا يحتاج إلى أن يسأل الله الهداية لأن الله يعرّفه الحق بدون سؤال "سيريكم آياته فتعرفونها" و "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"، فهو تعالى الذي سيريه ويبيّن له، بل حتى لو كان مسرفاً قال الله أنه لن يحرمه من الذكر والتذكير وإرسال الرسل لتبليغه، فالعقل مرزوق حتماً معرفة الحق.
ب-العقل يدرك ما يدركه بمجرد وجوده، مثل العين المفتوحة لا تعمل شيئاً خاصاً لترى الصور وتفاصيلها، والعقل أشد من ذلك في هذا المعنى. أخطاء الناس في العقليات غير راجع إلى ذات العقل بل راجع إلى الإرادة، إما عبر قول شيء لا يعلمه العقل حقاً ولذلك جاء "يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم"، وتحريم "تقولوا على الله ما لا تعلمون"، وتنبيه "أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله". وإما عبر فعل خلاف ما علمه العقل مثل "أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون". وإما عبر الغلط في التعبير بالقول عن ما رآه وشهده وعلمه وعرفه العقل، كأن يرى حبلاً فيقول "هذا ثعبان" فهنا خطأ الإرادة في القول وليس خطأ العقل ذاته فإذا نظرنا في ما أدركه العقل لن نجد إلا المُدرَك ذاته بدون قول خاص عنه.
ج-العقل محفوظ في ذاته لأنه يُدرك الوجود كما يُعرَض الوجود له، وليس له فيه فعل خاص، فإن الفعل للإرادة وهذه قد تزيّن وتضل وتصنع الأباطيل بالقول والفعل وفي النفس والحس. فلو صمت وسكن الإنسان، واكتفى بما يشهده، لما ظهر عليه خطأ يُتَوَهَّم أنه من ذات العقل.

د-ومن هنا نفهم بُعد آخر لسؤال (اهدنا الصراط المستقيم) وهو اهدنا إلى التعبير بالقول الصادق عن ما أريته عقولنا وأشهدتها إياها، حتى يكون لساننا مترجم عن قلوبنا مباشرة وصراحةً وبدقّةً. ثم قولنا (صراط الذين أنعمتَ عليهم) يدل على التعبير بالفعل المطابق للقول المطابق بدوره للعقل المستمد بدوره من الله أصلاً وفرعاً. فالمنعم عليهم مَن طابق فعلهم قولهم، والمغضوب عليهم من خالف فعلهم قولهم "كبُر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون" و "غضب الله عليهم" لما لم يفعلوا ما أمرهم، والضالين المترددين مرة يطابق ومرة يفارق.

...

قالت: ابغى أجيب كلب احس انه بيساعد نفستي. بس المشكلة لو بعدين بديت أصلي. ما ابغى ضميري يأنبني على موضوع نجاسة الكلاب داخل البيت و الملائكة. و في نفس الوقت مني مقتنعة انه الله بيخلق شيء نجس و بنفس الوقت رفيق للحياة. هوا قادر انه يخلق الي يبغاه بس هذي ما تدخل المخ. تحس عادي لو جبته؟

قلت: ليش تبغي الكلب؟ اشتغلي على نفسك حتى يكون لك رفيق إنساني، ولا تهربي إلى كلب.

قالت: طيب هوا عادي من الناحية الدينية ولا؟

قلت: الفتاوى معروفة، وأنا لا أجيب بفتاوى الدين لكن بروح الدين. إذا أردت مجرد كلمة حلال فيوجد من قالها. لكن إذا أردت الأحسن فلا ترافقي كلباً.

...

نقلت صاحبة لي حديث النبي "وددت أني لقيت إخواني" قالوا "ألسنا إخوانك يا رسول الله" قال "بل أنتم أصحابي، إخواني الذين يؤمنون بي ولم يروني" أو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم. فقلت لها ما يلي:

(لم يروني) بحواس الجسم.

وليس لم يروني مطلقاً.

لأن النبي لم يرى جبريل بحواس الجسم، بل بعين القلب. لذلك قال (إخواني) يعني اشتركوا معي في أصل واحد وهو الإيمان بناء على الرؤية القلبية والغيبية.

إذن الصاحب بالحس، الأخ بالنفس. وفضل الأخ على الصاحب مثل فضل النفس على الحس.

وهذا الحديث ينسف الاعتقاد الشائع في الأمة والذي يُعظّم الصحابة (السلف) ويُحقّر الإخوان (الخَلَف). بل هذا الحديث يدل على عكس ذلك تماماً.

لذلك أهل الحق اليوم هم إخوان النبي. وسلطتهم الدينية أعلى من سلطة الصحابة، لأنهم يستمدون من الأصل المشترك مع النبي، وهذا أعلى من مجرّد الاستمداد من شخص النبي. فإذا تعارض فهم أخ النبي مع فهم صاحب النبي فينبغي تقديم فهم أخ النبي. وإذا أجمع إخوان النبي على أمر وأجمع أصحاب النبي على أمر فينبغي تقديم إجماع إخوان النبي.

فتحاورت عن جوابي مع صاحبة لها فنقلت كلامي لها وكلامها لي ودار ما يلي:

قالت:لطالما تساءلت ليش هم أصحابه ونحن أخوانه أما تقديم الأخوان على الأصحاب فهاذي محل نظر!يا حبيبي هذول المهاااجرين والأنصاااار وما أدراك
يكفي أن منهم عشرة مبشرين بالجنة. ونصروه حين ظلمه الناس. وصدقوه حين كذبه الناس. ودافعوا عنه حين آذوه الناس. ومين قال لم يرى جبريل ولولاهم ماكان قرءان يُتلى لهذا اليوم بيشوفوا الملائكة عيانا بيانا إذا اليوم اليوم يلي مجرد سالكين ع الطريق بحواس الجسم؟ إذا سيدنا النبي الوحيد يلي سيدنا النبي ماشاف جبريل حسيا؟ حسيا وبيتواصلوا معهم شاف ربه بعيون الراس فكيف لم يرى جبريل.
كان يمكن القول فضل الصاحب على الأخ متل فضل النفس على الحس، لو إقتصر دور الصحابه على صحبتهم وأيمانهم به في الحس فقط، ولكنهم صدقوا وامنوا به قلبيا وروحيا ونفسيا، فجُمع لهم الخيرين فضل الحس وفضل النفس، ولا يعني هذا التقليل من مكانه إخوانه الذين آمنوا به ولم يروه، إذ الصحابه وجود النبي لوحده والقوة الروحية والتأيديه التي معه حتى جبل أحد آمن به وأحبه لأجلها فما بالك بالبشر، ونحن حُرمنا من تلك الصحبه والرؤية الحسية، ومع ذلك آمنا به وصدقناه وأيدناه، فمجمل الكلام أن العلاقة ليس تفاضليه ولكن تكامليه إذ لولاهم لما وصلنا دين، ولولانا لما أستمر دين وهكذا
"أنتم أصحابي" ليس نفيا لأخوتهم ، ولكن ذكر مرتبتهم الزائدة بالصحبة ، فهؤلاء إخوة صحابة ، والذين لم يأتوا إخوة ليسوا بصحابة ، كما قال الله تعالى "إنما المؤمنون إخوة"، ولكن كما ذكر سيدي ياسين من يتعرف على سيدنا محمد المعنى ويصحب معناه يصبح صحابياً له أي صحب معناه، يعني هم أخوته وصحابته، ونحن كذلك أخوته وصحابته لمن فقه معنى محمد، وفضل الله واسع ويشمل الجميع، وليس الموطن موطن مقارنات وأفضليات إذ المؤمنين في توادهم ورحمتهم كالجسد الواحد، كل ممُيز ومُفضل فيما أقامه الله فيه..

قلت:

ملحوظات على الكلام

أولاً، الذين يرون الملائكة لا يرونهم بحواس الجسم لكن يرونهم في عالَم الخيال وهو فوق الحس ويشبه الحس وهو قريب منه وقد يختلط على الرائي فيظن أنه رأى في الحس المادي. وهذا يشبه الحالة التي يستيقظ فيها الإنسان لكن دون اليقظة التامة وينظر حوله كأنه مستيقظ ويشعر أنه مستيقظ فيرى غرائب يظنها حوله مادياً فإذا استيقظ تماماً ذهبت عنه. وهو مستوى تمثّل الملائكة. وهي الرؤية بالفؤاد "ما كذب الفؤاد ما رأى" و "نزل به الروح الأمين على قلبك". وأما رؤية شخص بعين الحس فلا يمكن الحكم بأن هذا الشخص من الملائكة إلا بعين القلب، هذا على فرض أنها بعين الحس جدلاً. فنعم، لا يوجد دليل على تجسيد حسي للملائكة لا للنبي ولا لغيره. لذلك مثلاً قال النبي أنهم لو داموا على الحالة التي يكونون بها عنده لصافحتهم الملائكة في الطرقات، ولو كانت رؤية بالحواس لما احتاجوا إلى هذه الحالة الروحية الراقية لتصافحهم الملائكة في الطرقات. وهكذا. فضلاً عن "يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ".

ثانياً، في كلام الأخت بعضه نفي للمفاضلة وبعضه إثبات للمفاضلة. وبعضه نفي لمساواة المؤمنين المتأخرين بالنبي وبعضه إثبات لنوع مساواة.

ثالثاً، قولها عن أن الصحابي جمع بين الحس والنفس في الإيمان، فهذا لا ينطبق على كل صحابي. كثير ممن نعتبر صحابة بمعنى أسلموا زمن النبي ظاهراً هم أناس كان فيهم المنافق في حياة النبي ومنهم من ارتد بعد النبي، والنبي نفسه قال "في أصحابي منافقون" وقال في حديث الحوض "أصحابي أصحابي" ثم ذكر أنهم يؤخذون إلى النار ويقول عنهم "سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي". والتعميم بأنهم كلهم ممن هاجر ونصر وحفظ الدين أيضاً غير صحيح، لأن فيهم من لم يهاجر ولم ينصر وليس فقط لم يساهم حقاً في حفظ شيء من الدين بل من كان ولا يزال إلى اليوم سبباً لتغيير أمور في الدين كما هو في كتاب الله وسنة النبي كما حدث في زمن الصحابة نفسهم واختلفوا فيه.

رابعاً، قولها في تفضيل الصحابي على الأخ أنه هاجر ونصر وحفظ الدين ودافع عن النبي. فهذا يوجد مثله في الإخوان. فمن الإخوان من هاجر لله ورسوله بل والنبي قال بأن المهاجر من

هجر السوء، فعندنا الهجرتين. وكذلك في النصر بالدفاع عن القرءان والنبي لا يزال قائماً إلى اليوم، ونحن نفعله بفضل الله ليس طلباً لغنيمة الدنيا كما كان بعض الصحابة يقاتل ويدافع طلباً للدنيا ودفاعاً عن القبيلة "منكم من يريد الدنيا". ومن الصحابة من فعل ذلك سابقاً بسبب تأثرهم بوجود النبي الحسي بينهم، فلما توفي النبي صاروا كما قال النبي "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض" وقد حصل، كما فعل مثلاً معاوية وعمرو بن العاص وغيرهم حين ذبحوا المسلمين من أجل الملك والدنيا، وفيهم من كان يكذب على النبي من أجل الدنيا. الخلاصة، يوجد غلو في تعظيم الصحبة وتحقير الأخوة يجب تغييره بإعادة الميزان إلى اعتداله.

خامساً، قولها (أنتم أصحابي ليس نفياً لإخوتهم) هو أثر من آثار التعصب لفكرة الصحبة الحسية وإرادة نسبة كل فضيلة لها ولو بخلاف النص. وإلا فإن النبي لم يثبت لهم الأخوة، ولو كانوا إخوته أيضاً لقال "أنتم أصحابي وإخواني" أو شيء من هذا القبيل. فالحديث صريح بالتفريق ما بين مَن آمن بالرؤية ومَن آمن بغير رؤية، ففرق بينهم ليس باعتبار الإيمان بل باعتبار الرؤية. نعم قد يكون لصحابي إيمان لكن تميزه عن الأخ ليس من هذه الزاوية بل من زاوية الرؤية. فسمى النبي مَن رآه صاحباً، ومن لم يره أخاً، وكلاهما مؤمن به. فالإيمان أمر قلبي، والصحبة والأخوة أمر حسي طبيعي زمني. بالتالي قولها (أنتم أصحابي ليس نفيا لأخوتهم) غير صحيح بل تحريف للمفهوم، فالحذر من جعل الدروشة سبباً للمغالطة.

سادساً، قولها أن النبي أثبت لهم (مرتبة زائدة) أيضاً غير صحيح. لأن النبي جعل الإيمان به بدون رؤيته هو الأمر الزائد والفاضل، لذلك سماهم أصحاب وسمانا إخوان، وفرق ما بين الصاحب والأخ من وجوه كثيرة. فالصاحب قد لا يكون مجانس لك مثل "أصحاب الفيل"، لكن الأخ لا يكون إلا مجانس لك في نوع الأخوة. ومن هنا أثبت النبي صاحباً منافقاً لكنه لم يذكر أخاً منافقاً مثلاً. نعم الله يسمى صاحباً مثل "ولا هم منّا يُصحَبون" وقال النبي "أنت الصاحب في السفر"، ولكن الله لا يسمى أخاً، فهذا من فضيلة اسم الصحبة، لكن تعادلها سلبية الصحبة المذكورة سابقاً. وتبقى للأخوة مزية مجانسة نفس النبي وقلبه والأخذ مما أخذ منه أو مشابهته في الإيمان بالغيب ومعرفته بالروح.

سابعاً، قالت بأن (الموطن ليس موطن مقارنات وأفضليات)، بل الحديث هو موطن ذلك بل مضمون الحديث ذلك. ولذلك الذين سمعوا الحديث عرفوا فضل قول النبي (وددت أني لقيت

إخواني) فتشوفوا لهذه الدرجة الرفيعة فقالوا (أوليس نحن إخوانك) فرد عليهم (بل أنتم) وكلمة (بل) هنا يعني لا لستم إخواني لكنكم (أصحابي)، ثم شرح (ولكن إخواني الذين آمنوا بي ولم يروني)، فكلام النبي في المقارنة بين الصاحب والأخ، وفي المفاضلة من وجه بينهما. هذا الخوف من سلب أي فضيلة عن الصحابة ولو سلبها النبي، والخوف من نسبة فضيلة لغير الصحابة، هو من آثار ذلك الغلو الذي ذكرته لكِ، وهو غلو منتشر في الأمة وتنبني عليه أمور كثيرة خاطئة ومضرّة.

ثامناً، قولها (سيدنا النبي الوحيد يلي شاف ربه بعيون الرأس) ليس فقط خطأ بل كفر بالله، فالحذر الحذر. على انتشار هذه المقالة الظلامية والعقيدة الفاسدة، فهي خطأ صريح وأنكرته حتى عائشة وغيرها. "لا تدركه الأبصار" صريحة في القضية، فضلاً عن استحالة ذلك لأن الله ليس شخصاً جسمانياً في الطبيعة حتى يراه (بعيون الراس). فحتى علي بن أبي طالب أثبت رؤيته ربه لكن ليس بعين حسية بل بالقلب والإيمان. رفض القرءان والعقل وقول محققي أهل البيت والصحابة، هذا كله موجود في فكرة رؤية النبي ربه بعيون الراس. ولا يوجد ولا في موضع قول النبي بأنه رأى ربه بعيون الراس، لا في آية ولا في رواية صحيحة بل ولا رواية ضعيفة. هذه مقالة خطيرة فليحذر أهل التقوى منها.

تاسعاً قولها العلاقة تكاملية وليست تفاضلية لأنه (لولاهم لما وصلنا دين ولولانا لما استمر دين) جميل جداً. وهذا من ناحية يثبت ما نحن فيه وهو عدم تقديم صاحب على أخ بحجة من الحجج لأنه يوجد مثلها أو ما هو أعلى منها في الأخ. إلا أني أزيد نقطة وهي أن قولها عن الصحابة (لولاهم لما وصلنا دين) يضاف إليه أنه لولا بعضهم لما تحرّف الدين أيضاً، فمنهم من كان السبب في تحريفات وابتداعات لا يزال أثرها إلى اليوم مثل ابتداع معاوية الملكية والقتال بين المسلمين من أجل الملك والدنيا، وغير ذلك. فلا يُنسب لهم فقط توصيل الدين بل توصيل وتبديل الدين كان فيهم، وهذا بنص الملائكة يوم القيامة في حديث الحوض ونص النبي وهو في البخاري "سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي"، فنسبوا لهم الإحداث والتبديل والتغيير في الدين. وهذا كان معلوماً واشتكى منه بعض الصحابة بعد وفاة النبي وهو مشهور لمن طالع الكتب. بالتالي الغلو في فكرة توصيلهم الدين لا ينبغي. وأما

من ثبت له وصف الأخوة فإنه لا يصدر منه تبديل ولا تغيير للدين، لأن النور الذي جعله يؤمن بالنبي إيمان التحقيق وليس التقليد والقول باللسان، هذا النور يعصمه الله به من الإحداث والتبديل في الدين فهو من جنس محافظة النبي على الدين مع اختلاف الدرجة طبعاً في العادة.

قالت:
اتكلم عن أصحابه الذين نسبهم له أي من ثبتت لهم الصحبه وإلا كذلك الأن ليس الجميع أخوانه

الرد على رابعاً
أبدا ماحقرت وذكرت صريحاا أن وجود النبي الحسي له الأثر البالغ ونحن حرمنا من ذلك ومع ذلك آمنا به.. وذكرت ان من الاخوان من هو صحابي لأنه صحب سيدنا النبي في المعنى فجمعت له الأخوة والصحبه..

وهل يعتقد أن جسمانية سيدنا النبي صلى الله عليه وسلم كسائر البشر؟؟؟ سيدنا النبي الوحيد الذي رأى ربه في الحياة الدنيا، وفي الأخرة المؤمنين تتغير هيئتهم للهيئة التي تناسب رؤيتهم وجه ربهم، لم أجسم الله عز وجل، تعالى علوا كبيراً عن ذلك، لكن عندما نذكر عين سيدنا محمد فلا يِخيل لأحد أن عيني سيدنا رسول الله كسائر البشر .. قال انا بشر ولكن ليس كأحدكم، ليس كهيئتكم .. كان يرى من خلفه كما يرى من أمامه، وليس له ظل، لأنه كله حقيقه .. فلا يتصور ان بشريته كبشريتنا..

الرد على تاسعاً
المنافقون كما كانوا على زمن النبي فهم على زماننا والحديث كان عن الصحابه التي ثبتت عليهم كلمه انتم اصحابي كما كان على الأخوان الذين ثبتت عليهم كلمه أخواني ولا نتكلم عن المنافقين لأنهم من يوم ان خلق الله الدنيا إلى أن تقوم الساعة..

" أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظن بهم جميل، رضي الله عن جميعهم، ولا سبيل إلى تجريحهم، وإن تكلم بعضهم في بعض فلهم ذلك، وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم،

فإنهم أهل علم واجتهاد، وحديثو عهد بنبوة، وهم مأجورون في كل ما صدر منهم عن اجتهاد، سواء أخطؤوا أم أصابوا..

فإذا جالست من تعرف أنه يقع في الصحابة من الروافض، فلا تتعرض ولا تعرّض بذكر أحد من الصحابة - الذين تعلم أن جليسك يقع فيهم - بشيء من الثناء عليهم، فإن لجاجه يجعله يقع فيهم، فتكون أنت قد عرضتهم بذكرك إياهم للوقوع فيهم ..

(وذلك أن) الشياطين ألقت إلى (المبتدعة) أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه، ثم طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلوا، فينسب ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل، ولو علموا أن الشيطان في تلك المسألة تلميذ لهم يتعلم منهم، وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة، ولا سيما في الإمامية منهم، فدخلت عليهم شياطين الجن أولاً بحب أهل البيت، واستفراغ الحب فيهم، ورأوا أن ذلك من أسنى القربات إلى الله - وكذلك هو لو وقفوا ولا يزيدون عليه - إلا أنهم تعدوا في حب أهل البيت إلى طريقين: - منهم من تعدى إلى بغض الصحابة وسبهم حيث لم يقدموهم، وتخيلوا أن أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيوية، فكان منهم ما قد عُرِف واستفاض، وطائفة زادت إلى سب الصحابة القدح في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جبريل عليه السلام، وفي الله جل جلاله، حيث لم ينصوا على رتبتهم وتقديمهم في الخلافة للناس، حتى أنشد بعضهم: ما كان مَنْ بعث الأمين أميناً، وهذا كله واقع من أصل صحيح، وهو حب أهل البيت، أنتج في نظرهم فاسداً، فضلوا وأضلوا."

#الفتوحات_المكية

الرد على ثامناً
نعم القرءان صريح ماكذب الفؤاد مارأى، رؤية سيدنا لربه بعين الرأس وإن عينه ليست كعيننا لأنه ليست كهيئتنا كان قد قرأت شيء عن ذلك والان بحثت عنه لأوضحها لك بشكل دقيق ولكن لم أعثر عليها، فنرجع للقرءان الكريم وهو النص الصريح ماكذب الفؤاد ما رأى .. حتى لانفتري على الله كذباً ..

طبعا لا أعني أن صديقك ممن يقع في أصحاب رسول الله، ولكن بعثت لك المقالة لأوضح لك أهمية الصحابة وأنهم مأجورين في اجتهادهم سواء أخطؤوا أم اصابوا لأنهم حديثي عهد بالنبوة

وشكراً لتوضيحه طريقة رؤية الملائكة في عالم الخيال ماكنت بعرف الكيفية، إلا أنني أعلم هناك من يراهم ويتصل بهم

لكن الصحابة شأنهم عظيم جمعت لهم الأخوة الإيمانية والصحبة الحسية وجمعت لنا الأخوة الإيمانية والصحبة المعنوية ولاينكر هذا عاقل

قلت:
تعليقي على الجواب:
١-جسمانية النبي غير جسمانيتنا من ناحية، حتى لو افترضنا ذلك، فهذا لا يغيّر من أنها "جسمانية"، والجسمانية بحد ذاتها تمنع رؤية الألوهية. بغض النظر عن نوع الجسمانية. الجسم يرى الجسم، ولا يرى الروح. فما بالك برؤية رب الروح.

٢-عن النص المنقول من الفتوحات المكية: أولاً كلامي عن قرءان وكلام النبي في وصف بعض أصحابه، وهذا ليس "وقوع في الصحابة" ولكنه كلام الله ورسوله، وإذا خالفت العقيدة المذهبية كلام الله ورسوله فيجب تقديم الله على المذهب. ثانياً ابن عربي نفسه وفي الفتوحات نفسها انتقد عمر بن الخطاب في مسألة منعه النساء من الخروج للمسجد، وقال كلاماً لو نقلناه بدون ذكر أنه كلام ابن عربي لقال الناس أنه كلام مَن "يقع في الصحابة". القول في تفاصيل الأمور والأشخاص والقضايا لا يجرح كل أحد في كل شيء، لكن الكلام يتقيد بموضوعه.

٣-الأخوة ليست عن الإيمان والصحبة عن الحس، كما تفضلت الأخت الكريمة. في حديث النبي الأخوة عن الإيمان بغير رؤية، والصحبة عن الإيمان برؤية. هذا بيان النبي وتعريفه. فلا ينبغي تقديم بيان غيره عليه.
٤-قولها المجمل في أن الصحابة مجتهدين مأجورين يخالف ما نص عليه القران والنبي وما قاله بعض الصحابة في بعض وفعلوه مع بعضهم البعض. لم يجتهد كلهم بل كان فيهم المنافق

ومن يعرف الحق ويخالفه طلباً للدنيا وذبح صحابة كبار أولياء من أجل الدنيا والتسلط. وليس كلهم مأجور، بل فيهم من لا يشرب من حوض النبي وينتهي إلى السحق. وأما كونهم "حديثو عهد بنبوة" فكلام لا يفيد، فقد كان في عهد النبي بل ويمس جسمه جسم النبي وانتهى إلى الدرك الأسفل من النار. يوجد فكر تجسيمي تاريخي مادي عاطفي منتشر في هذه العقيدة وغيرها وينبغي إصلاح ذلك لأنه يفسد النفس ويشوش روح الدين.

٥-نعم، وآية "ما كذب الفؤاد ما رأى" ليست في رؤية الله. فقد قال بعدها ما الذي رآه "لقد رأى من آيات ربه الكبرى"، وآيات ربه ليست ذات ربه. كما قال عن عصا موسى "فأراه الآية الكبرى". وأما رؤية الآيات فإن كانت بعيني الرأس فالمقصود صورة آية مثل الشمس والقمر، أو خيال آية مثل الرؤيا في المنام وعالَم النفس. وقال "رآه نزلة أخرى" وهو جبريل "علمه شديد القوى". "نزل به الروح الأمين على قلبك".

٦-ونقطة أخيرة، بشرية الرسول مثل بشريتنا جوهرياً، لذلك قال "أنا بشر مثلكم" فهذا من حيث البشرية. ثم قال "يوحى إلي" وهذا حال قلبه. فلو كان الوحي يغيّر من بشريته لما قال "مثلكم"، ولما قالت الرسل "إن نحن إلا بشر مثلكم".

٧-قالت أن الكلام ليس عن المنافقين بحجة أن النبي قال عنهم "أنتم أصحابي"، واعتبرت ثبوت اسم الصحبة يدل على انتفاء وصف النفاق. هذا الرأي ناتج عن المذهب العقائدي وليس عن فهم الكلام النبوي. لأن النبي قال "أصحابي" واستعمل نفس الاسم تماماً "أصحابي" عن أناس من المنافقين بل والمسحوقين في النار. وهذا كثير في كلام النبي مثل ما نقلته من قبل وغيره كثير. فرأيها مذهبي وليس نصّي. وهو من الحالات الواضحة لتأثير المذهب على القلب وقراءة الكتب.

انتهى الحوار.

...

قالت: عندي سؤال اذا ممكن متى الشخص يتوقف عن السعي ؟ او متى نوقف و نقول خلاص هذا الشي ما يناسبنا لازم نتركه هل لما تكون المحاولات كثيرة و تبييت بين النجاح و الفشل لكن الفشل أكثر رغم وجود الانغماس فيه و الرغبة للوصول لكن كل شي حولي يقولي وقفي أو نتوقف لما احنا نختار نتوقف ؟

قلت: حسب الموضوع. إذا كان السعي في أمر الله، فلا نتوقف حتى الموت. إذا كان في الدنيا، فننظر في المقصد والوسيلة. فقد نحتاج إلى صبر.

...

ما يسمّيه فقهاء السوء "حكم المرتد" اسمه الحق هو "حكم الصابئ". فهؤلاء أخذوا كلمة " مرتد" من كتاب الله، ونبذوا ما بيّنه الله فعلاً عن حكم المرتد وهو إنذاره وتركه لله، ولكنهم أخذوا الاسم لأنهم جبناء ومحرّفين لكتاب الله لا يجرؤون على ذكر المصدر الحقيقي لحكم " المرتد" الذي زعموه. المصدر الحقيقي هو سادة قريش في الجاهلية. اقرأ فصول "باب تحمّل الشدائد في الله" مثلاً من حياة الصحابة للكاندهلوي وقد نقل هناك ما يكفي لبيان هذا الأمر.

من الأمثلة:-

١-قصّة عمر بن الخطاب. حين قال عمر لجميل بن معمر أنه دخل في دين محمد، ذهب جميل إلى مجالس قريش حول الكعبة وقال {ألا إن ابن الخطاب قد صبأ}، وحينها عمل كفار قريش بحكم الصابئ أو "المرتد" حسب زعم هؤلاء، وهو {ثاروا إليه فما برح يقاتلهم ويقاتلونه حتى قامت الشمس على رؤوسهم}. لاحظ، العنف جزاء الصابئ أو "المرتد" عند الجاهليين. وفي رواية أن {سال بهم الوادي [كناية عن كثرتهم والوادي مكّة]، فقال [العاص] "أين تريدون"، فقالوا "نريد هذا ابن الخطاب الذي صبأ"}. لاحظ الثورة العارمة، وهجوم الكثير على فرد واحد بحجّة أنه صبأ.

في هذه القصّة مقالة هامّة لأحد شيوخ قريش وهو العاص بن وائل السهمي. الذي قال للذين كانوا يضربون عمراً {"ما شأنكم"، فقالوا "صبأ عمر"، قال "فمَه ! رجل اختار لنفسه أمراً فماذا تريدون، أترون بني عديّ يسلمون لكم صاحبهم هكذا؟ خلّوا عن الرجل} فلمّا خوّفهم بعشيرة عمر تركوه. أقول: هنا أمران:-

الأول، لاحظ تعبير العاص للصابئ أو المرتد بأنه لا يستحق الضرب لأنه {رجل اختار لنفسه أمراً} هذه اللغة، لغة حرية اختيار الإنسان لنفسه الدين الذي يريده، وهي الأصل الذي تُبنى عليه حرية التدين حتى في عصرنا هذا، هذه المقالة ليست مخترعة من العدم ولا اخترعها بعض الناس في هذا الزمن، لكن حتى العاص وهو شيخ قرشي كان يعتبرها وقال بها ولا يوجد لدينا حتى اليوم عبارة غير عبارة "رجل اختار لنفسه أمراً" للتعبير عن حرية الإنسان في الدخول والخروج من الدين الذي يشاء كما يشاء.

الثاني، لاحظ أن الجاهليين المعتدين على عمر لأنه ارتد عن دينهم أو صبأ بتعبيرهم، لم يتركوه إلا بعدما خوّفهم بعشيرة عمر، {أترون بني عدي يسلمون لكم صاحبهم هكذا}. هذا

يكشف لنا عن عقلية الجاهلية وهي عدم اعتبار حرية الفرد {رجل اختار لنفسه أمراً}، لكنهم يعتبرون قوّة الفرد على منعهم من العدوان عليه. تماماً كما هو الحال اليوم في الجاهلية المعاصرة للدول العربية مثلاً، التي لا تبالي بالفرد، ولا يردعها حين ترتدع عن الظلم إلا تدخّل القوى الأجنبية والخوف من الإعلام والمؤسسات الدولية.

٢-في قصّة عثمان بن عفان. {لما أسلم عثمان بن عفان رضي الله عنه أخذه عمّه الحكم بن أبي العاص بن أمية فأوثقه رباطاً وقال "أترغب عن ملّة آبائك إلى دين مُحدَث؟! والله لا أحلّك أبداً حتى تدع ما أنت عليه من هذا الدين." فقال عثمان "والله لا أدعه أبداً ولا أُفارقه"، فلما رأى الحَكَم صلابته في دينه تركه.}

أقول: هنا أربعة أمور.

الأول، قاعدة الاعتداء على المرتد. {فأوثقه رباطاً...والله لا أحلّك أبداً حتى تدع ما أنت عليه من هذا الدين}، وبعبارة معاصرة هو الحبس المؤبد. وهذا أيضاً مما نجده اليوم، فإما حبس مؤقت أو مؤبد لمن يخرج عن دينه ويدخل في دين آخر. وهذا كما قاله بعض فقهاء السوء مثلاً من حبس المرتد ثلاثة أيام حتى يرجع عن دينه إلى دينهم، وهنا أيضاً نجد جبن وتحريف آخر حيث سمّوا الأمر بالرجوع هذا "استتابة" فأخذوا كلمة التوبة الشريفة من القرءان وحشوها بالسمّ الناقع الجاهلي. أو كقولهم بوجوب حبس المرأة المرتدة أبداً حتى ترجع أو تموت في الحبس. فسلفهم في هذا الحكم أو من سلفهم الجاهلي هو الحكم بن أبي العاص، بل يا ليتهم اكتفوا بما فعله الحكم مع عثمان !

الثاني، ذمّ الدين بأنه "مُحدَث". هذا ما صار يُسمّى بعد ذلك عند فقهاء السوء وأمراء الجور من المتأسلمين بـ"البدعة" أو حتى أخذوا كلمة "مُحدث" نفسها وعملوا بها على قاعدة الجاهليين. بغض المحدث والتمسّك بالقديم، والذمّ بالإحداث لأنه محدث ومخالف لما عليه الآباء والمعلمين القدماء أو السلف الصالح حسب التسمية المتأسلمة، هذه كلها من آثار الجاهلية. بينما الحق أنه حتى القرءآن "ذكر من الرحمن مُحدَث"، والنبي قد يأتي "بأهدى" مما وجدوا عليه آبائهم، والعبرة بـ"هاتوا برهانكم" ونحو ذلك من اعتبارات. وأما الذمّ بمجرّد الإحداث في الدين وجلب شيء جديد مخالف للسابقين، فهذا من شأن الجاهليين، وهو بعينه ما صارت عليه أكثرية هذه الأمّة وخصوصاً شيوخها الضالين والمغضوب عليهم الذين ألبسوا أحكام الجاهلية أسماء إسلامية.

الثالث، صلابة عثمان. {والله لا أدعه أبداً ولا أفارقه}، فلم يعتبر عثمان حجّية الآباء ولا الإحداث وحداثة الدين، ولم يعتبر مخالفته لأكثرية وكبراء قومه، ولم يعتبر أن لهم حجّة عليه في

وجوب اتباعه لما عليه أهل بلده في الدين. كل هذه القواعد لم يعتبرها، مع أنها بعينها صارت قواعد تفكير وعمل جماهير المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وأضلّهم شيوخهم الدجالين بأن هذه القواعد عين الإسلام وصريح القرءان والأسلم عقلاً والأنفع دنيا وآخرة. أفراد المؤمنين حقاً في مكة تمسّكوا بمبدأ حرية التدين الفردي والذي لا يحق للمجتمع سلبهم إياه ولو كانوا أكثرية ولو كانت بيدهم السلطة ويستطيعون المعاقبة. بصلابته هنا صار عثمان رمزاً على حرية التدين، والكلام عن هذا الموقف تحديداً ولست أشير إلى ما أحدثوه لاحقاً، لأنه حتى عمر بن الخطاب الذي كان يُضرَب على ارتداده عن دين قومه صار لا أقل حسب ما ينسبونه له يأمر بقتل مَن يرتد عن الدين وهو بنفسه يضرب مَن يسأل في القرءان بنحو لا يعجبه فضلاً عن الطعن في القرءان صراحةً، فسرعان ما نسي القوم ما كانوا فيه "عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون" هل ستعملون مثلهم بالقهر والاستعباد والظلم كما وقع عليكم أم لا، سؤال موسى هذا لا يزال فوق رؤوس هذه الأمّة.

الرابع، إطلاق الحكم لعثمان. {فلما رأى الحكم صلابته في دينه تركه}، وهنا الحكم أفضل من أمراء وفقهاء المسلمين من المنافقين لا أقلّ في هذه المسألة. لأن الحَكَم تركه، بينما هؤلاء يأمرون بقتله إن لم يرجع أو يخلّدونه في الحبس. هذا مثال على أن الجاهلي قد يكون أفضل من "الإسلامي".

٣-قصة طلحة بن عبيد الله. عن مسعود بن خراش قال {بينا نحن نطوف بين الصفا والمروة إذا أُناس كثير يتبعون شاباً مُوثقاً بيده في عنقه. قلت: ما شأنه؟ قالوا: هذا طلحة بن عبيد الله صبأ. وامرأة وراءه تدمدم وتسبّه. قلت: مَن هذه؟ قالوا: الصعبة بن الحضرمي أمه.}

أقول: هنا أمور ثلاثة.

الأول، تسمية الصابئ. لاحظ {هذا طلحة بن عبيد الله صبأ}، على القاعدة، لأن حكم الصابئ كان بشكل عام واحداً في الجاهلية، نعم تتفصّل ألوان الحكم لكن المبدأ واحد وهو تعنيفه والعدوان عليه، ثم يختلف اللون والدرجة بحسب الصابئ، فإن كان عبداً كبلال يختلف عن إن كان كريماً كعثمان. وهذا أيضاً نجده في التطبيق الواقعي لحكم المرتد في بلاد المسلمين ومنذ القديم، فقد كانوا يتحمّلون من "الخواص" وعلية القوم ورؤساء الدولة ومن اتبعهم ما لا يتحمّلون عشر معشاره من العامّة وسفلة القوم والمستضعفين منهم. هذا أيضاً من ميراث الجاهلية الذي تلبّس بلباس الإسلام.

الثاني، الإهانة العلنية الجبرية. {بينا نحن نطوف بين الصفا والمروة} وذلك في الحرم وهو محل اجتماع الناس، {أناس كثير}. ولم يكتفوا بسبّه بل {موثقاً بيده في عنقه}. وهذا بالضبط

ما نجده في بلاد المسلمين اليوم، حيث "المرتد" الصابئ يجمعون ما بين سبّه علناً ومعاقبته جبراً وتقييده وحبسه هذا إن لم يقتلوه فعلاً اغتيالاً أو بيد الدولة.

الثالث، تأليب القريب على قريبه ظلماً. لاحظ أن التي كانت تسبّه وتشهد ما يحدث له وهي راضية هي {الصعبة بن الحضرمي أمّه}. وهذا أيضاً من مواريث الجاهلية التي استمرّت في هذه الأمّة، حيث صارت الدولة الطاغية تؤلب الناس بعضهم على بعض فتجعلهم يعتدون على بعضهم البعض بالنيابة عنها، وصار الشيوخ يأمرون الناس بالظلم باسم الإسلام ويجعلون بعضهم رقباء بعض وقتلة بعضهم البعض.

٤-قصة الزبير بن العوام. {كان عمّ الزبير يعلِّق الزبير في حصير ويدخِّن عليه بالنار وهو يقول "ارجع إلى الكفر"، فيقول الزبير "لا أكفر أبداً"}

أقول: أولاً لاحظ مبدأ "الاستتابة" عند الكفار، أي الجبر على الرجوع عن ما اختاره لنفسه من الدين.

ثانياً، لاحظ التعذيب وإيلام الأجسام لتغيير إرادة الإنسان.

ثالثاً، تأمل صبر الزبير ورفضه التنازل عن حرية تدينه من أجل عمّه ومجتمعه من ورائه.

٥-حديث ابن مسعود. {أول مَن أظهر الإسلام سبعة: رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبوبكر، وعمّار، وأمّه سمية، وصهيب، وبلال، والمقداد، رضي الله عنهم. فأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه الله بعمّه. وأما أبو بكر فمنعه الله بقومه. وأما سائرهم فأخذهم المشركون فألبسوهم أدرُع الحديد وصهروهم في الشمس، فما منهم من أحد إلا وقد آتاهم على ما أرادوا إلا بلالاً فإنه هانت عليه نفسه في الله وهان على قومه فأخذوه فأعطوه الولدان فجعلوا يطوفون به في شِعاب مكّة وهو يقول أحد أحد.}

أقول: لاحظ أن الرسول وأبا بكر لم يعاقبوا كالبقية ليس بسبب الحق والحرية وما أشبه، لكن بسبب منعتهم أي قوّتهم الاجتماعية والسياسية في ذلك السياق. {فمنعه الله بعمّه..فمنعه الله بقومه}. الجاهليون لا يعتبرون الأفراد سواسية من حيث الإنسانية، لكن يرونهم بحسب قوتهم الاجتماعية والسياسية. هذا من أكبر إن لم يكن أكبر الفروق ما بين المجتمع الجاهلي والإنساني. والآن، المجتمعات العربية عموماً كلها جاهلية حتى النخاع، لا قيمة فيها للفرد من حيث هو فرد، بل حسب عشيرته وقبيلته وأسرته وجنسيته وما أشبه من اعتبارات كلها تدخل تحت {منعه الله بعمّه..منعه الله بقومه} أي بالكثرة والقوّة المسلحة. أما مَن سوى ذلك من

الأفراد، فعلى نسق الخمسة الكرام عمّار وسمية وصهيب وبلال والمقداد، تعذيب وإهانة كما يشاؤون. هذا أمر.

الأمر الثاني، الإسلام يقتضي الظهور. {أول مَن أظهر الإسلام سبعة}. الإسلام وكل أمر فطري وحق لا يمكن أن يُكتَم ويكون شأناً خاصاً وفي السر، بل مثل الشمس تطلب الإشراق ومثل الهواء لا يمكن حبسه في الرئة بل لابد من إخراجه وإطلاقه. التديّن الخاص وجعل الإسلام شأناً خاصاً ومكتوماً، كما صار يبرر المشايخ لأنفسهم ويأمرون أتباعهم في هذا الزمان في البلاد العربية خصوصاً، هذا ليس إسلاماً ولو كان فيهم الإسلام حقاً لما استطاعوا إلا الظهور وإظهاره والسعي بكل طريق لإظهاره، وإلا لتعذّبوا بالكتم ولاحترقوا بالإسرار. ومن هنا كان من رحمة الله بأصحاب الكهف بعدما أعلنوا قولهم واختفوا في الكهف، أن ضرب عليهم النوم حتى لا يعيشوا أيقاظاً في ذلّ الكتم وعذاب الخوف كل تلك الفترة، هذه العبرة الكبرى من القصّة من حيث العمل وفقه النفس. وهكذا رأينا أبا ذر الغفاري بمجرد ما عرف الإسلام قال للنبي {والذي نفسي بيده لأصرخنّ بها بن ظهرانيهم. فخرج حتى أتى المسجد فنادى بأعلى صوته "أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله"} وطبعاً طبقوا عليه حكم الصابئ والمرتد عند الفقهاء من حيث المبدأ وهو {قام القوم فضربوه حتى أضجعوه} ولم يتركوه إلا بعدما قال العبّاس لهم {ألستم تعلمون أنه من غِفار وأن طريق تجاركم إلى الشام} يعني بسبب خوفهم على مصلحتهم الاقتصادية تركوه، وإلا فلضربوه حتى يقتلوه، مرّة أخرى نفس المبدأ، عند الجاهلية المصلحة الاقتصادية هي أساس الحقوق والحريات الفردية، فإن لم يكن عندك مصلحة اقتصادية ووراءك قوة اقتصادية ولا سياسية ولا اجتماعية فأنت كفرد عليهم هيّن ولا قيمة لك وتعنيفك على دينك وبسبب قولك أمر سهل كسهولة بلع الماء. وماذا سمّوا أبا ذر؟ واضحة {فقالوا "قوموا إلى هذا الصابئ"} فقال أبو ذر بعد ذلك أنهم ضربوه ليموت حتى أدركه العبّاس وقال مقالته عن أهمّية أبي ذر الاقتصادية لقريش فتركوه.

الأمر الثالث، شاهد آخر على حكم الصابئ عند الجاهليين. {فألبسوهم أدراع الحديد وصهروهم في الشمس...فأعطوه الولدان فجعلوا يطوفون به في شعاب مكة}. ومع ذلك بلال لم يرضى إلا بأن {يقول أحد أحد} فأعلن بقوله وحتى وهو يُعذَّب ويُلعَب به فأعلن اسم {أحد} في كل شعاب مكّة. بلال هو الداعي الأول للصلاة وهو الداعي الأكبر ومثل الدعاة لأنه بالرغم من كل شيء وقع عليه لم يكفّ عن إعلان قوله وإعلان دينه {يقول أحد أحد}. وليس وراء هذا رمز لحرية التدين وحرية التعبير أعرفه في مشارق الأرض ومغاربها قديماً وحديثاً، اللهم إلا خباب بن الأرت الذي قال {إن بلالاً كان له من المشركين من يمنعه الله به ولم يكن لي أحد يمنعني}

إلا أننا لم نجد مثل هذا الصدع بالقول الحق من خباب وهو يعذّب وأثناء تعذيبه، فجمع بلال ما بين التعذيب وإعلان القول والتدين، وكلها فضائل عظمى لهؤلاء العظماء.

الخلاصة: حكم المرتد في الفقه "الإسلامي" ليس إسلامياً ولا قرآنياً ولا إنسانياً. بل هو نفس حكم الصابئ في الفقه الجاهلي، من حيث المبدأ وشيء من التفاصيل، مع أن أقوال فقهاء الجاهلية أكثر تعدداً من أقوال فقهاء المتأسلمة، لكن المبدأ والجوهر الواحد على كل حال.

...

ما حكم به رسول الله في ذلك الزمان على العرب لا يصحّ القياس عليه على اعتبار أنهم كانوا "مشركين". لأن "العرب" في ذلك الزمان "رمتهم عن قوس واحدة"، أي بعد أن هاجر النبي وآوته الأنصار، "رمتهم العرب عن قوس واحدة" كما عبّر أحد شهود العيان، وكما هو معلوم من التاريخ، إلا ما خرج باستثناء طبعاً مثل خزاعة التي كان "مسلمهم ومشركهم" مع النبي ويتجسسون له أخبار مكّة. بالتالي، عامّة العرب "رمتهم عن قوس واحدة"، وهذا بمجرّد إيواء أهل المدينة للنبي، وهو أمر لا ينبغي القتال عليه لكنهم من المعتدين، وقاتلوا المسلمين كافّة وهذا التعبير القرآني لرمتهم العرب عن قوس واحدة "قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة" فهنا الأمر بالقتال جزاء لقتال واقع من الطرف الآخر "كما يقاتلونكم"، وهذا على الأصل القرآني "قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا".

بالتالي، حتى إن ثبت أن النبي خيّر "العرب" ما بين الإسلام أو القتل، فهذا ليس عدواناً عليهم ولا إكراهاً لهم في الدين، بل هم لعدوانهم الأول والسابق "وهم بدأوكم أول مرّة" استحقوا كلهم القتل لأن الحرب عليهم حينها مشروعة وعادلة. فإذا خيّرهم ما بين الإسلام أو القتل، فإنما يقول لهم: أنتم تستحقون القتل وأنا من باب الرحمة أفتح لكم باباً للخلاص من العدل ونتنازل عن حقنا مقابل إسلامكم إن شئتم. فلولا تخييرهم ما بين الإسلام والقتل، لكان مرّ العدل يقتضي قتلهم. فالإسلام هنا خيار رحمة وليس إكراه على ديانة. الإكراه إن ذهب إلى قوم سالموه ثم قال لهم "الإسلام أو القتل" حينها هذا عدوان ولو صدر من النبي، لكن مثل هذا لم يصدر لا نظرياً ولا عملياً في نص قرآني أو ما يشبهه من المرويات الثابتة قطعاً لفظاً ودلالاً.

بتر بعض أحداث السيرة النبوية عن سياقها وأصلها القرآني وتفاصيلها التاريخية، كان ولا يزال هو الأساس الذي عليه تأسس الإجرام في أمّة الإسلام.

...

في الحديث في الآخرة {فيتجلى عزّ وجل لهم وهو يضحك} أي للمؤمنين حين يسألون النظر إلى ربهم، وذلك حتى بعد أن قال لهم "أنا ربكم"، فقالوا "حتى ننظر إليه".

هذا يدلّ على أن المؤمنين لا يكتفون بمعرفة ربهم بالقول واللفظ واللغة، بل يطلبون التجلي والمشاهدة، حتى إن كان القائل لهم ذلك هو ربهم نفسه ومباشرة وليس بواسطة رسول فما بالك إن كان القول وارداً بواسطة رسول ولغة. حديث التجلي هذا شاهد على أصل أصول التصوف العرفاني في الإسلام. أهل الحديث أرادوا معرفة ربهم باللفظ واللغة، أهل الكلام أرادوا تصور ربهم بالذهن وبواسطة الصورة الفكرية، أما أهل العرفان فأرادوا معرفته بالتجلي والمشاهدة، والحديث النبوي في الآخرة يدل على موقف العارفين لا المحدثين ولا المتكلّمين.

التجلي ما وراء الكلمة. البعض يرون التجلي في الكلمة، لكن هذا الحديث يدل على التجلي الذاتي بنحو غير كلامي، لأن الكلام قد ورد منه {أنا ربكم}، فلم يكفيهم ذلك. {فتجلى لهم عز وجل وهو يضحك}. فعرفنا أن التجلي وراء الكلمة. بالتالي، قول جعفر الصادق "إن الله تجلى لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون" ليس هو التجلي الأقصى الذي يريده العارفون، وإن كان تجلياً معتبراً كما حدث مع موسى حين أُمر بالرضا بالكلام.

الضحك علامة الحق. {فتجلى لهم عز وجل وهو يضحك}، ومن هنا وغيره قلنا أن الضحك هو تاج الأمر كله والدرجة التاسعة عشر في درجات التنوير وأعلى درجة. الذي يضحك بدون الله قد يكون كافراً مثل "إن الذين أجرموا كانوا من الذين ءامنوا يضحكون" فهنا ضحك " الذين أجرموا" أي انقطعوا عن الله تعالى. لكن الكلام عن الضحك الذي يكون بعد التجلي الرباني {فتجلى لهم عز وجل وهو يضحك}، أي حين يجتمع في قلبك معرفة الله والضحك فهذا هو الضحك المعتبر الذي هو تاج الاستنارة. نهاية النفس الضحك، ولا يوجد فوقه خير منه. فالتجلي لسرّ النفس، والضحك لصورة النفس، فلمّا {تجلى لهم وهو يضحك} أتمّ نور سرّهم وعلانيتهم، وباطنهم وظاهرهم، وعينهم وشعورهم.

...

في الروايات الكثير عن جوع النبي وقلّة أكله بشكل رهيب، لكن في الروايات أيضاً نسبة كثرة الجماع إلى النبي حتى إنه حسب قول بعضهم كان يطوف على نسائه وكنّ تسعة بغُسل واحد. وقد علمنا الاستحالة الواقعية أو الجهد البالغ حدّ الإرهاق المُنسي والمُفني للعقل إن مارس أحد الجماع بهذه الكمّية وهو على هذه الحالة من قلّة التغذية. لا يقال بأن جسم النبي غير جسمنا، فقد كان يجوع ويُضرَب وينزل منه الدم أيضاً، "بشر مثلكم"، فمن هذا الوجه لا اختلاف جوهري. الذي رأيته هو أن النبي كان يجامع على طريقة العطاء على الأخذ. الرجل إما أن يكون همّه الأساسي أخذ اللذة أو إعطاء اللذة للمرأة. عامّة الرجال همّهم أخذ اللذة،

والمرأة مجرّد وسيلة ليحصّل هو اللذة عبرها، وليفعل ذلك لابد من الإيلاج المستمر حتى يقذف ويبلغ نشوته والسلام ثم بعد ذلك قد يفكّر أو أكثرهم لا يفكّر في إيصال المرأة للذّتها ونشوتها. طريقة النبي كانت على خلاف ذلك، ونرى هذا واضحاً في كل أعماله لكن بالأخصّ في الطعام، فقد كان يجوع اختياراً كما قالت الرواية "لو شئنا شبعنا" لكن النبي كان "يوثر على نفسه" أي يؤثر غيره بالطعام الذي يأتيه، فيجيع بدنه ليُطعِم غيره من الجائعين. قياساً على هذا المبدأ، نستطيع فهم جماع النبي. فالنبي يجامع ليعطي قبل أن يأخذ، ويأخذ عَرَضاً لا أصلاً أو تبعاً لا ابتداءً. وحتى مع قلّة الأكل، فإن إعطاء اللذة للمرأة ليس بالضرورة بالإيلاج، بل بكل الأعمال الأخرى مثل الحنان والتقبيل و"لامستم النساء" (لاحظ تعبير "لامستم" فإنه لا يعبّر حرفياً عن الإيلاج، بل لمس القضيب للبظر والفرج عموماً مع شيء من الحركة اللطيفة قد يكفي المرأة الفطرية لتصل إلى نشوتها-فلا داعي جوهري لقضيب منتصب يولج كالفحل، ومن هنا قد تجد المرأة تستغني عن الرجل بالكلية بالمرأة وهي لا قضيب لها). على هذا الأساس نستطيع فهم كيفية طواف النبي على تسعة نساء "في غسل واحد"، لأنه لم يُنزِل، ولعله لم يولج أصلاً في الفرج. وهذه صورة مفهومة لأننا إذا تصورنا الرجل يلاعب ويداعب المرأة بدون إيلاج ويفعل كل ما سوى ذلك، فتصبح الصورة واضحة. وحتى إن تصورنا شيء من الإيلاج القليل فلا يضرّ لأنه لم يُنزِل، وكان النبي "أملك لإربه" من عامّة الناس، وهذا ممكن واقعياً خصوصاً عند مَن يفكّر باللذة كعطاء لا أخذ بشكل أساسي، ويؤثر غيره ولا يهتمّ فقط بنفسه.

...

قابلت قبل يومين مسؤولاً عن إدارة مسجد هنا بأمريكا، ودار الحديث بيننا وكان منه سؤالي إياه عن معايير اختيارهم الخطيب في مسجدهم، فقال بأنهم يرفضون الخطيب الذي ينقد الأديان الأخرى والذي يتكلّم في السياسة. وزعم أن هذا المعيار من صلب مقتضيات ديننا. أجبته بطريقة غير مباشرة حين ذكرت له قضية أمر النبي الزبير بتعذيب أحد اليهود ليقرّ بالكنز والتي كتبت عنها من قبل. لكن في حوار لي مع صاحبي بعد ذلك بيّنت الجواب الأولى، وهو أن ديننا وقرآننا قطعاً يجادل وينقد وينقض الأديان الأخرى بوجه أو بآخر، فالمشكلة الحقيقية ليست في المجادلة بين الأديان ولكن المشكلة في الإكراه في الدين، فحيث لا إكراه فليجادل مَن شاء كما يشاء ثم بحسب مجادلته يتبيّن عقله ودرجته والناس بعد ذلك بالخيار في القبول والرد أو حتى الإعراض عنه من قبل. كذلك المشكلة ليست الحديث في السياسة، ففي القرءان أحكام يمكن وصفها بالسياسية، وكذلك النبي في حياته فعل ذلك، والأنبياء كانوا ساسة "إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء" فالسياسة من النبوة ولها شرف باتصالها

بالنبوة، وتاريخنا معروف، المشكلة ليست في الكلام في السياسة أو العمل السياسي، المشكلة هي في العدوان والعنف والإرهاب الإجرامي، فلا ينبغي تحريم الطعام كلّه لأن بعض الطعام محرّم، ولا ينبغي محاربة الشراب كله لأن بعض الشراب خمر. إلى الآن، لم أقابل مسلماً مسؤولاً عن مسجد في أمريكا جعلني أرى من وجوده في أمريكا فائدة أو أنه يستفيد من وجوده في أمريكا. يبدون لي مجرّد ظلال لنفس الأشباح الموجودة في بلاد الطغيان العربية والإسلاموية. أرجو أن أرى ما يُثبت خطأي في هذا الأمر والله رحيم. لكن على أية حالن لا ينبغي انتظار وجود الخير بل يجب فعل الخير، إلا أن خير قائم تعينه أيسر من خير تُقيمه.

...

{الحمد لله} مثل المُلك لله والأمر لله والحكم لله، أي الحمد فعل مختص بالله. لذلك نقول قبلها {بسم الله الرحمن الرحيم} ثم {الحمد لله}، فقولنا {بسم الله} هو الذي جعل لنا شيء من القوة والصلاحية لقول {الحمد لله}، لأن الحمد مختص بالله بالأصالة فلا يمكن قول الحمد لله بدون بسم الله، بالتالي بسم الله تجعل للعبد شيء مما للرب، بسم الله كلمة الإفاضة.

...

يقال بأن الإنسان كائن عنيف. هذا كذب. انظر حيث شئت، وستجد أن الغالبية العظمى الساحقة من الناس، التي قد تبلغ ٩٩.٩٩٪ لا ترتكب أي جريمة في السنّة. البعض يركّز على الأعداد القليلة وينسى مقارنتها بالعدد الكلّي فيغلو في حكمه على الناس. مثلاً، صاحبتي المكسيكية كثيراً ما تتحدّث عن جرائم قتل النساء في المكسيك، فقلت لها "كم عدد سكان المكسيك؟" قالت "١٣٠ مليون"، قلت "كم امرأة فيهم؟" قالت "٦٥ مليون"، قلت "كم امرأة تُقتَل في السنة؟" قالت "عشرة في اليوم" قلت "يعني لنقل ٤ آلاف السنة. عدد هائل وفظيع، لكن مقارنة بالعدد الإجمالي للسكان، معنى هذا أن واحدة من بين ١٦،٢٥٠ امرأة ستعاني من ذلك، يعني تقريباً 0.00006 ٪ !، يعني 99.99 ٪ من الرجال والنساء لا يَقتلون ولا يُقتَلون. يبدو لي هذا الشعب مسالماً جداً. ولا يوجد شيء في هذه الدنيا توجد فيه نسبة نجاح تبلغ ٩٩.٩٩٪ لا في الحيوانات ولا غيرهم". نعم، هذا لا يقلل من فظاعة الجرائم ولو واحد، لكن لا ينبغي أن يجعلنا هذا العدد الضئيل في سياقه أن نعيش في رعب ووهم وسوء ظن بالرجال وبغض للإنسانية.

تصوير الإنسان ككائن عنيف أمر مدروس من قبل الذين يروّجون لهذه العقيدة. لأن هذه العقيدة الكاذبة أساس لوضع أنظمة سياسية واقتصادية ظالمة وجائرة وسيئة بحجّة درء عنف الإنسان الذي يشبه القنبلة الموقوتة والمريدة للانفجار في أي لحظة. حتى الحيوان المفترس، يقلّ

عنفه ويتروّض على السلام بمجرّد ما يعيش لفترة طويلة في بيئة مسالمة ويجد طعامه متوفراً بسهولة، أو لا أقلّ كثير من المفترسات كذلك، ومنه ما يقال عن كون الكلب أصله ذئب والهرّ أصله نمر أو أسد وما أشبه، وتوجد تجارب معاصرة عن تدجين سباع وتزويج الأكثر مسالمة منها ومع الأجيال تغيّر شكله بالكلّية وصار شديد اللطف والجمال. السلام وتلبية الحاجات الاقتصادية أساس ترويض الحيوان، وكذلك الإنسان. هنا الخطورة، الخطورة على الأغنياء طبعاً. لأن تلبية الحاجات الاقتصادية لا يكون في نهاية المطاف بطريق إلا طريق الضرائب، والضرائب في نهاية المطاف لابد من أن يتحمّلها الأغنياء ثم الأشبه فالأشبه، والأغنياء لا يريدون دفع الضرائب عادةً من عند أنفسهم بل يتهربون منها إن وجدت ويحاربون إيجادها إن استطاعوا ويسعون لتخفيفها ما استطاعوا.

وهنا نصل إلى ما يُسمّى زوراً "حروب الردّة" وقد كان بالأولى أن تُسمّى حروب الزكاة أو حروب الضريبة. سبب التزوير معلوم، وهو إرادة الفقهاء الكذّابين تحويل الدين إلى محاربة الناس على أقوالهم وأديانهم، ويحشرون هذا المعنى حيثما استطاعوا ولو بالتزوير المفضوح والسخيف. الواقع، أن النبي فرض ضريبة "تؤخذ من أغنيائكم وتُردّ على فقرائكم"، هذا معناها وجوهرها، من غني المجتمع إلى فقير المجتمع ذاته، ولم يقل النبي "تؤخذ من أغنيائكم وتأتي إليّ حتى أنفقها على أهلي وحروبي ودولتي"، بل "تؤخذ من أغنيائهم وتُرد على فقرائهم" أو كما قال عليه السلام. أما اسمها "زكاة" فكشف لحقيقة وإعادة تسمية لتصبح أكثر قبولاً للنفس، والحقيقة هي أن الفقير ونحو لهم "حق معلوم" في أموال الأغنياء وهذا الحق يلوّث وينجّس مال الغني ما دام فيه ولا يتطهر ماله إلا بعد إخراج هذا الجزء منه، والمعنى الآخر من النمو والزيادة تنبيها إلى أن دفع هذه الضريبة يؤدي إلى نمو الخير في المجتمع وكذلك يبارك في مال الدافع ويجعل له ثواباً أخروياً أيضاً. وفرق شاسع وخطير ما بين الزكاة والمكس. كلاهما "ضريبة" بمعنى مال يؤخذ من شخص ليُعطى لشخص آخر لم يعمل مباشرة في كسبه حسب الصورة المعتادة لنسبة الأثر للعامل. لكن الفرق الأكبر أن الزكاة تُعطى للمستضعفين والضعفاء من الناس كما بيّنت مثلاً آية "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها" فذكرت ثمانية أصناف كلهم مستضعفين وعاجزين وضعاف بوجه أو بآخر. بينما المكوس تؤخذ من أجل لهو وثروة وحروب الطاغين وما أشبه من أغراض هي الأصل في أخذها. وقد نقول، بأن المكس يؤخذ من الفقراء ليُعطى للأغنياء، بينما الزكاة تؤخذ من الأغنياء لتُعطى للفقراء. بالنسبة للزكاة، لا قيمة حقيقية لدين الشخص، فإن الله لم يحدد دين الشخص الذي يستحق الصدقات، بل ذكره بأوصاف مالية لا مِلّية (ومن هنا روي عن عكرمة بأنه اعتبر

الفقير هو المسلم والمسكين من أهل الكتاب، مثلاً). ومن هنا نصل إلى حروب الزكاة، أو لا أقل ما تم تبريره بحجّة الزكاة تصريحاً، فإن أبا بكر حارب مَن قال لا إله إلا الله محمد رسول الله وكان يصلّي ويقبل الدين كلّه إلا الزكاة، طبعاً، ومن المعلوم أن هؤلاء كانوا من الأغنياء وأشباههم فإن الزكاة لا تجب إلا على هذه الطبقة من المجتمع، فالفقراء والمملوكة رقابهم لم يعارضوا دفع الزكاة قطعاً لأنهم لا يدفعونها أصلاً ويستحقونها فرضاً. فالذين "ارتدوا" بعدم دفع الزكاة هم الأغنياء. فقد كانت حينها، ولا زال الأمر اليوم، هي حرب الأغنياء على الفقراء، ورفضهم دفع الضريبة من أجلهم. لذلك أقام أبو بكر الحرب عليهم وصرّح بأنه يحارب من أجل الزكاة. لكن أهل التحريف جعلوا الأمر يبدو وكأن أبو بكر حارب من أجل أن يأخذ الضريبة لنفسه ودولته شخصياً، وليس كذلك فإن الزكاة كما قال النبي تؤخذ من غني المجتمع إلى فقير ذات المجتمع، بالتالي أبو بكر حارب الأغنياء نيابةً عن الفقراء، ولتحصيل حقّهم المعلوم في مال الغني، هذا مقتضى النص وهذا هو المفهوم.

نفس التحريف وقع من قبل ولا يزال يقع في المسيحية. يميل الكثير من الأغنياء إلى ترويج المسيحية ليس لأنهم يريدون عيشة يسوع الذي كان لا يجد مأوى يضع فيه رأسه، بل لأنهم وجدوه يذمّ "مُحصِّل الضرائب"، فإن مُحصِّل الضرائب في لغة يسوع مَثَل على واحد من أسوأ الأشياء التي يمكن أن يبلغها الإنسان، فكان يضرب به المثل في الخبث والشيطنة. تمام، هذه أعجبتهم، لأن الغني عادةً همّه الأول وجود نظام يضمن له تحصيل الثروة ثم وجود قانون لا يأخذ منه الضريبة، لا يوجد همّ آخر له وراء ذلك، وعلى هذين الركنين يقوم فكره وقيمه. فجعلوا يسوع الفقير المعدم الذي كان يعتبر الغني لا يستطيع دخول الملكوت حتى يدخل الجمل في إبرة الخيط، جعلوه مثلاً على الرأسمالي المؤمن بالسوق الحر على طريقة آدم سميث بل ميلتون فريدمان. لا يوجد سبب آخر جعلهم يهتمّون به جوهرياً إلا ذمّه لتحصيل الضريبة. فما هو الحق الذي يظهر بقراءة كل النصوص وفي سياقها التاريخي؟ الحق أن الضريبة في زمن يسوع هي ضريبة الدولة الرومانية، التي أوّلاً تحتلّ فلسطين وتقهر اليهود، وثانياً تأخذ الضريبة حتى من الفقراء ولا تجعلها حقاً للفقراء في مال الأغنياء في ذات المجتمع، فالدولة الرومانية لم تأخذ ضريبة من أغنياء اليهود في فلسطين لتجعلها في فقراء اليهود في فلسطين، بل تأخذ الضريبة من اليهود عموماً في فلسطين لتجعلها في خزانة الدولة الرومانية والتي تموّل بها لهوها ومجونها وكذلك حروبها وبالطبع تموّل بها استمرار احتلالها لليهود وغيرهم. هذه هي الضريبة التي كان يسوع يذمّ مُحصِّلها، وهي فعلاً مذمومة. وفي رواية، أن النبي قال "إذا جاءكم عشّار فاقتلوه" أو كما قال، فهذا العشّار أي الذي يأخذ عُشر المحصول الزراعي أو

عُشر الأموال، هو على طريقة جامع الضرائب الذي إنما هو رسول طاغية سيقتل الناس إذا لم يدفعوا الضريبة له، كما حصل في أمريكا مثلاً حين رفضوا دفع الضريبة لطاغية الانجليز فقامت الحرب على أساسها، فنعم، العشّار ومحصّل الضرائب على هذه الشاكلة هو رسول حرب وبعثه علامة وجود الحرب وإن كانت مختفية وبأدنى رفض للضريبة ستنكشف على حقيقتها فوراً.

الحرب من أجل إجبار الأغنياء على دفع الزكاة للفقراء هي حرب عادلة. لأن الغني لم يصبح غنياً إلا بوجود نظام اجتماعي يحميه ويحترم ملكيته ويدافع الناس فيه عنه، فليس له الاحتجاج بأن هذا ماله الخاص به، نعم إن كان يعيش وحده بمعزل عن المجتمع واكتسب مالاً لنقل بزراعة أرض أن صناعة شيء فحينها لا زكاة عليه بهذا الوجه، لأنه لا يوجد فقير في مجتمعه إذ لا مجتمع له. تعبير "تؤخذ من أغنيائهم وتُرد على فقرائهم" تشير "هم" في الاسمين إلى وجود مجتمع واحد يجمع ما بين الغني والفقير، إذا كان الغني منعزلاً لا مجتمع له فهو خارج هذا المجال. في المجتمعات الحديثة، انتهى أمر الانعزال هذا عموماً، ولا يوجد أحد إلا وهو ينتفع بحماية دولة وغير ذلك من المنافع، والدولة تُقام بأموال وأعمال عامّة الناس، فلعامّة الناس حق في كل مال يكتسبه فرد داخل هذا النظام العام.

في الدول الديقمراطية والجمهورية، توضع الضريبة وتُنفَق من قبل الأمّة أو ممثليها ونوابها. حيث لا يوجد تصويت لأن كل فرد يشارك في العملية السياسية وقرار جمع وإنفاق الضرائب فعليهم الاهتمام بأصناف الفقراء والمساكين وغيرهم من المحتاجين فضلاً عن وضع خدمات عامّة كالصحة والتعليم والنقل والسكن وما أشبه حتى يكون للكل قاعدة صلبة من المعيشة وتزداد مع نمو اقتصاد الأمّة. لكن يوجد يوجد تصويت لأن الذين يقومون بذلك نواب الأمّة، فعلى العامّة أن يضعوا قواعد لأنفسهم ينخلون أو "يفلترون" فيها المترشحين لمجلس الأمّة، وأرى أن أهم القواعد هي:

أوّلاً "لا تصوّت لثري"، لأن الثري سيفكّر بمصلحة نفسه وأولاده وأصحابه وطبقته الاجتماعية، وهؤلاء مصلحتهم مضادة لمصلحة العامّة لأنهم لا يبالون بالخدمات العامّة التي لا يحتاجونها ولا يريدون طبعاً دفع الضرائب للعامّة والضعفاء فيها.

ثانياً "لا تصوّت لمدعوم من الأثرياء"، وهذا أوضح لأن هؤلاء سيريدون ما سبق كذلك، ومن الأثرياء الشركات العامّة الكبرى، ابحث عن مترشح حملته الانتخابية ممولة من العامّة.

مسألة: يقول البعض بأن التصويت لثري أفضل لأنه لن ينهب البلاد لكونه ثرياً قد فرغ من ذلك. أقول: رأي خاطئ قطعاً. فالجشع في الأثرياء معروف وقديم وعريق في نفوسهم، وافتراض أنه سيكون جشعاً أعقل من افتراض أنه سيكون قنوعاً. هذا أمر. الأمر الآخر، الثري سيفسد ويغيّر نظام الضرائب ويضعف الخدمات العامّة وسينشر الأكاذيب والعقائد الفاسدة الملهية للناس عن مصالحهم الحقيقية حتى يضمن بقاء أو زيادة ثروته هو أو لأولاده وأهله من بعده أو كنوع من التضامن مع طبقته الاجتماعية.

ثالثاً، "صوّت لخطّة واضحة"، لا تأخذ بالكلام الهلامي والعاطفي والذي لا يمكن قياسه. انظر خطّته الاقتصادية بشكل أساسي، وراقبه بعد التصويت له وحاسبه حساباً شديداً على الالتزام بها.

رابعاً، "مراقبة أملاك النائب وأهله"، قبل التصويت له وبعد اختياره وبعد الفراغ من خدمته لابد من وضع حد قانوني لمراقبة أملاك الجميع لعشر سنوات مثلاً، حتى نضمن أنه لم يأخذ هو أو من حوله شيئاً أثناء خدمته.

خامساً، "صوّت لمن يرضى بالبقاء لفترة في البلاد بعد انتهاء خدمته"، لأن بعض النواب يأخذون الرشى عبر تحويل الرشوة إلى حساب سرّي لهم في سويسرا (بلد الفساد وقبلة المفسدين التي تزعم أنها متحضرة وسفلة العالَم يلجئون إليها لنهب الناس ووضع المنهوبات في بنوكها، قبّحهم الله ودمّر عليهم نظامهم هذا) وغيرها من ملاجئ الفاسدين والطاغين واللصوص. فأرى أن توضع فترة لكل نائب لا يستطيع لا هو ولا أهله السفر فيها خارج البلاد لفترة طويلة نسبياً، لنقل عشر سنوات مثلاً. فإن كان يرى أنه توجد بلد أولى من بلده حتى إنه لا يصبر على ذلك، فلا يستحق أصلاً أن يكون من النخبة التي لن تبلغ إلا العشرات أو المئات في الأمة كلها، فابحثوا عن شخص وستجدونه يرضى بهذا كوسيلة لغربلة المترشحين.

سادساً، "صوّت لمن يستعمل الخدمات العامّة"، أيضاً لابد من وضع قاعدة أخرى قانونية تفرض على النواب وأهلهم استعمال الخدمات العامّة فقط، فذلك أولى بجعله يعمل على تحسينها أثناء فترة انتخابه، وكذلك انظر إن كان يستعملها من قبل انتخابه فهذه علامة أخرى حسنة.

...

من أمثلة إقحام فكرة القتل على تغيير الدين أو القتل على القول والتعبير الذي صار أمراً يدمنه المشايخ المضللين.

١-مثلاً، ابن خطل.

كتب صاحب السيرة الحلبية أن النبي أمر بقتله، ثم ذكر قصّة كافية وهي أن ابن خطل {كان ممن أسلم أي قدم المدينة قبل فتح مكة وأسلم وكان اسمه عبد العزى فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأخذ الصدقة وأرسل معه رجلاً من الأنصار يخدمه وفي لفظ كان معه مولى يخدمه وكان مسلماً فنزل منزلاً وأمره أن يذبح له تيساً ويصنع له طعاماً ونام ثم استيقظ فلم يجده صنع له شيئاً وهو نائم فعدا عليه فقتله}. أقول: إلى هنا نستطيع معرفة سبب أمر النبي بقتله، فإنه قاتِل. انتهت القضية. لكن هذا لا يكفي الشيوخ الذين يبحثون عن سبب لقتل الناس على الدين والكلام، خلافاً لكتاب الله ولمقتضى الحق والعدل وللمعلوم قطعاً وبالاتفاق من سيرة رسول الله. فأضاف صاحب السيرة الحلبية هذا المقطع {ثم ارتد مشركاً وكان شاعراً يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعره وكانت له قينتان تغنيانه بهجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يصنعه.} لاحظ، أدخل فكرة الردة والهجاء أي الدين والكلام، بينما كان في قتله الظالم لذلك المسلم الأنصاري أو غيره كفاية في تبيين جرمه وسبب قتله. بل ذكر صاحب السيرة نفسه ما يزيد على ذلك بأن ابن خطل هذا يوم فتح مكة {ركب فرسه لابساً الحديد وأخذ بيده قناة وصار يُقسم لا يدخلها محمد عنوة} إذن هو محارب فوق ذلك.

الآن، قال صاحب السيرة أن النبي {أمر بقتل قينتيه، فقُتلت إحداهما واستؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم للأخرى فأمنها وأسلمت}، ولم يبيّن قولاً للنبي يبيّن سبب قتل إحداهما، وسياق إيراد القصّة يريد إيهامنا بأن النبي أمر بقتلها لأنها كانت تغنّي بهجائه، وهذا قطعاً كذب وافتراء على الرسول. ولا يوجد أحد كتب السيرة ولا عالِم يزعم بأنهم يعلمون كل أسباب كل ما حدث في السيرة النبوية بتفصيل تام، فتبقى هذه المنطقة مخالفة للقرءان والقدر المقطوع به من السيرة، فلا يمكن البناء عليها. وأما إن كان لمجرّد الكلام ضد الرسول، فما أكثر الذين تكلّموا ضدّه في مكّة وفي المدينة ولم يقتلهم كلهم، بل لم يقتل أحداً منهم على التحقيق لمجرد الكلام.

أما ابن خطل، فقتله كان من أجل أنه قاتل. وأما قينته هذه، لا ندري، إما أن القصة باطلة، وإما أنها قُتلت لسبب لا نعلمه استحقت به القتل غير مجرد التغني بهجاء النبي. ويكفي أن نرى عبث الرواة والشيوخ أثناء الشرح في تبيين سبب قتل مَن سبب قتله معلوم وقد نقلوه وبيّنوه، فلا غرابة أن ينسبوا القتل للدين والكلام في مَن لم يُنقَل شأنهم مفصّلاً. ولم ينقل صاحب السيرة أن النبي علل قتل قينتي ابن خطل هذا بأنها كانت بسبب الهجاء، فهذه نسبة قول لساكت، على فرض ثبوت الأمر بقتلهما. وقد نقلوا أنه {استؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم للأخرى فأمنها وأسلمت} مما يعني أنها تأمينها لم يكن بسبب إسلامها، أي تأمينها

سبق إسلامها، بالتالي مجرّد استئمان أحد لها كفى لتأمينها يوم الفتح، ثم أسلمت هي من تلقاء نفسها بعد تأمينها، إذن هذا إقرار بأن أمانها وقع حتى وهي مشركة غنّت بهجاء النبي، وهذا كما ترى يكفي ليس فقط لإدخال الشبهة على سبب قتل القينة الأخرى بل يكفي مع الأدلة القرآنية والمقطوع به من السيرة للنفي القاطع لكون قتل الأخرى جدلاً كان فقط لأجل هجائها.

نفس هذا الأمر يقال في سارة التي زعم صاحب السيرة أن النبي أمر بقتلها {لأنها كانت مغنية بمكة وكانت تغني بهجائه صلى الله عليه وسلم} وإن كان هو نفسه يقول بعدها {وهي التي وجد معها كتاب حاطب} وهو الكتاب المتضمن لإفشاء سرّ هجوم النبي على مكة وهو سرّ حربي يؤدي إفشائه إلى مقاتل كثيرة بينما أراد النبي إخفاء الخبر حتى يبغتهم فيستسلموا فلا تقع مقتلة بل يوم "يوم المرحمة" كما قال، وشاركت سارة هذه في هذه العملية، فإن صح أن النبي أمر بقتلها لأنها مغنية فلابد أنها كانت مغنية قبل فتح مكة لأن أهل مكة كما روى صاحب السيرة نفسه عن إحدى المغنيات تركوا الغناء بعد مقتلة بدر، فعلى هذا وإن قلنا بأن الغناء قلّ لنفترض أنه استمر حتى قبل فتح مكة لأن سارة هذه أخذت كتاب حاطب من المدينة إلى مكة، بالتالي لابد أنها كانت مغنية قبل الفتح، بالتالي حين كانت عند النبي في المدينة كان يعلم أنها مغنية بهجائه، ومع ذلك تركها ولم يأمر علي بقتلها حين أمره بأخذ كتاب حاطب منها، فإن كات تستحق القتل لأنها مغنية فلماذا لم يأمر علي بقتلها في حينه أو لماذا أصلاً تركها تخرج من المدينة سالمة. ثم زاد صاحب السيرة فقال {وقد استؤمن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمنها وأسلمت} إذن كذلك أمنها قبل إسلامها حسب ترتيب النص، فيقال فيها ما قيل في القينة السابقة في هذا الوجه.

٢-الحويرث بن نقيذ.

هنا تجد صاحب السيرة قدّم شهوة فقهاء الطغيان حتى على ذلك ما هو أولى وأعظم ليس فقط في الحق بل في الوجدان. السبب الحقيقي لقتله هو هذا، كتب صاحب السيرة {وكان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنه، حمل فاطمة وأم كلثوم بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة يريد بهما المدينة فنخس الحويرث البعير الحامل لهما فرمى به الأرض. قتله علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في ذلك اليوم وقد خرج يريد أن يهرب.} إذن في هذه الحادثة سبق عدوان من الحويرث هذا على بنتي الرسول وزوج علي، وفعلاً وقع العدوان وهو محاولة قتل في الواقع لأن بنت النبي الأخرى زينت ماتت بالفعل كما سيأتي إن شاء الله بمثل هذا العمل. والذي قتل الحويرث هذا هو علي بن أبي طالب.

لكن هذا لا يكفي فقهاء الطغيان. فكان لابد من إضافة هذا البند قبل ذلك القصّة {والحويرث بن نقيذ، وإنما أمر صلى الله عليه وسلم بقتله لأنه كان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ويعظم القول في أذيته وينشد الهجاء} ثم نقل النص الذي نقلناه قبل قليل. فأعاد وجعل أذية الرسول في مكة سبباً للقتل، وقد رأينا النبي عفا عن أهل مكة وأطلقهم وقد كان كبارهم قبل صغاره في مكة يؤذونه وأصحابه، وفي غير مكة. لكنهم أرادوا جعل الكلام سبباً للقتل، وأسسوا لهذا الظلم بل الكفر بنسبته للنبي أولاً حتى يفتحوا الباب لأنفسهم بعد ذلك وقد فعلوا ولا يزال باب جهنم هذا مفتوحاً في الأمّة. أين صحّ عن النبي أنه قال "اقتلوا الحويرث لأنه كان يؤذيني ويهجوني"؟ لم أره نقل نصاً صحيحاً قطعي السند والدلالة وسليم المتن يبيّن ذلك، بل ولم ينقل شيئاً وهو يروي وينقل حين يوجد النصّ عادةً كرواية عن النبي في ابن خطل حين أرادوا قتله ورأوه متعلقاً بالكعبة {اقتلوه فإن الكعبة لا تعيذ عاصياً ولا تمنع من إقامة حد واجب} (تنبيه: هذه الرواية يبدو لي أنها مصنوعة لاحقاً لتبرير قتل المسلمين في الحرم، كما فعل عبدالله بن الزبير حيث أرادوا تبرير قتله في الحرم مثلاً أو لما بعد ذلك. لأن مفهوم "حد" و "واجب"، من المصطلحات الفقهية اللاحقة، وليس في كتاب الله "حد" كعقوبة، وإنما هو اصطلاح محرّف لاحقاً غيّروا به مفهوم الحد في كتاب الله، وما كان النبي ليأتي بمعاني كلمات مخالفة لأصلها في كتاب الله.)

٣-معيش بن ضبابة.

النصّ المهم في تبيين سبب قتله هو {لأنه كان قد أتى النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً طالباً لديّة أخيه هشام بن ضبابة رضي الله عنه قتله رجل من الأنصار في غزوة ذي قرد خطأً يظنه من العدو ودفع له النبي صلى الله عليه وسلم ديّة أخيه. ثم إنه عدا على الأنصاري قاتل أخيه فقتله بعد أن أخذ ديّة أخيه.} أقول: إلى هنا يكفي. لكن لا يكفي شيوخ الفتنة حتى قال {ثم لحق بمكّة}، حسناً إلى هنا يكفي، لكن لا يكفي حتى أضاف النقطة التي يريدونها وهي أنه لحق بمكة {مرتداً}. فيوهم هذا بأن الردّة عن الإسلام كانت عنصراً في قتله، ولم يزيل هذا الوهم بالنص على أن الردة ذاتها لم تكن سبباً لقتله، فقد ارتد ابن أبي السرح وافترى على الرسول في أمر الوحي ومع ذلك لم يقتله النبي بالرغم من أنه {ارتد ولحق بمكة} (زعموا أن النبي أمر بقتل ابن أبي السرح على ردّته هذه، وهذا أيضاً باطل قطعاً، الواقع أن ابن أبي السرح لم يُقتَل، وهذا يكفي، والباقي شبهات على أقل تقدير). أما معيش هذا، فأخذ الدية ثم قتل قاتل أخيه، يعني عدوان مضاعف، فبدلاً من المطالبة بقتل قاتل أخيه، أو قتله حتى بدون مطالبة لأن من حقه ذلك أراد الجمع بين أخذ المال وقتل القاتل خطأً، فجمع بين ثلاث جرائم

واحدة منها كافية لمعاقبته أو كافية لقتله، فالأولى أخذه المال بغير حق، والثانية قتله القاتل بالخطأ ولا يستحق القتل عدلاً لأنه لم يقصد القتل وكان في سياق لا مجال للتحرز فيه من القتل بالخطأ عادةً لتداخل المتحاربين وهو مجال قتال، والثالثة قتله القاتل بعد التنازل عن حق قتله إن كان له حق في قتله عبر أخذه الدية. فلمّا جمع الثلاثة أسباب، لم يكن ثمة داع لذكر الردة هكذا مجردة لإيهام أنها عنصر مهم في قتله، وحتى إن ذكروها من باب ذكر شيء حدث فإن تكرار هذا الخطأ والتحريف والإيهام لا يمكن نسبته لحسن النية ولمجرد إرادة إيراد خبر.

٤-عكرمة بن أبي جهل.

عكرمة قتل مسلماً في الحرب قطعاً، وقد روى ذلك صاحب السيرة {كان قبل إسلامه بارز رجلاً من المسلمين فقتله}. هذه كافية للأمر بقتله مبدئياً. صاحب السيرة وعلى عادة شيوخ الإكراه في الدين والكلام، شرح الأمر هكذا {وأما عكرمة بن أبي جهل فإنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بقتله لأنه كان أشد الناس هو وأبوه أذية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان أشد الناس على المسلمين}، أقول: لاحظ أنه جعلها بسبب الأذية، لكنه لم يشرح. وقال {إنما أمر النبي} فحصر سبب أمر النبي في هذا، وما أدراه؟ هل قال النبي ذلك؟ ثم لم يفصّل ما هي الأذية هنا، أذية بالقول أو أذية بالفعل من قبيل التعذيب الذي راح ضحيته بعض المسلمين كسمية رضي الله عنها وقدّس روحها التي قتلها أبو جهل ، وعكرمة {كان أشد الناس على المسلمين} كما يقول صاحب السيرة، حسناً، قد نظرنا في شدّة قريش على المسلمين فوجدنا بعضهم يشوي الصحابة وبعضهم يطعنهم بالحراب ويغرقهم بماء ونحو ذلك، فإذا كانت كل هذه شدّة وعكرمة كان {أشد الناس}، فنستطيع الجزم بأن عكرمة ارتكب التعذيب إن لم يرتكب القتل أيضاً في حق بعض المسلمين المستضعفين في مكّة كما فعل أبوه قاتل سمية مثلاً. فهذا سبب كافي للأمر بقتله، للتعذيب وللقتل الذي أوقعه بالمسلمين جزماً ونصّاً. لكن هذا لا يكفي، حتى أرادوا إدخال الأذية بالقول كمبرر كافي للقتل.

الحاصل: تم تحويل النبي إلى صورة طاغية على هيئة طغاة الأمراء والفقهاء المجرمين. لكن حفظ الله نبيه من هذه الصورة السيئة عبر ما أقرّ به نفس هؤلاء في ثنايا كلامهم، فما أقرّوا به مما يوافق الكتاب والعدل فهو عليهم، وما خرج عن ذلك رُدّ إلى ما أقرّوا به وثبت من الأصول وما تردد فيه الأمر فالشبهة تمنع الجزم بالمسألة وإن جزمنا فنجزم بأن الجواب في الجانب الموافق للعدل والكتاب.

...

{وإذا مسّكم الضرّ في البحر ضَلَّ من تدعون إلا إياه} معنى {ضَلّ} هنا هو نسيانه وذهابه من العقل، فإن مَن يدعونه باطل في الواقع الخارجي وإنما وجوده في أذهانهم، فقال هنا {ضَلّ مَن تدعون} فأثبت له وجوداً عقلياً بتسميته {مَن} فله مثال في العقل حي لأن الفكرة حية ولذلك يدعونه لكنهم خلطوا بين ما في الذهن وما في الخارج، فلما حضر الواقع الخارجي الصعب {إذا مسّكم الضرّ في البحر} طلبوا الموجود الذي يتيقنون وجوده في الخارج وفي الذهن معاً وهو الله تعالى الحق، إذ لا يدفع الواقع الخارجي إلا موجود خارجي. عليه، {ضلّ} يعني ذهب من العقل، نسيتموه.

ومن هنا نفهم {ولا الضالين} في الصلاة. فالعقول ثلاثة، عقل عرف الحق وذكره وهو {الذين أنعمت عليهم} لأن المعرفة والتذكرة نعمة من لدنه على العقل. وَعقل عرف الحق وأنكره وهو {المغضوب عليهم}. وَعقل عرف الحق ونسيه وهو {الضالين}. فإن قلت: فقد أثبت معرفة الحق لجميع العقول فأين الجهل؟ أقول: "سيريكم آياته فتعرفونها" "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" "أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين" "وإن من أمّة إلا خلا فيها نذير" "جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم" "الإنسان على نفسه بصيرة"، وهكذا آيات كثيرة كلها تدل على أن معرفة الحق شائعة ومضمونة لكل عقل. فالمشكلة ليست معرفة الحق، هذه سيضمنها الله. المشكلة في ذكره، وعدم إنكاره ونسيانه.

...

{وإذا مسّكم الضر في البحر ضلّ مَن تدعون..فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم} فالبحر مجال الدعاء، وحيث أن الدعاء يجمع بين العقل والإرادة لأنه مبني على معرفة شيء وإرادة شيء، يكون البرّ مجال العقل والإرادة باستقلال. لذلك قال بعدها {أفأنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً} فالخسف كقارون الذي كان خلله في الإرادة ولم يرد بماله الآخرة، والحصب بالإرسال كالأفكار المرسلة للعقل.

...

القراءة ما نتج عنها محاسبة النفس. وإلا فليست قراءة. لذلك قال {اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً} وقال {فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يُظلمون فتيلاً}، ففعل القراءة هنا ليس مجرد مطالعة حروف أو إدراك مفاهيم منفصلة عن النفس، بل هو وعي وجودي حقيقي وجداني.

...

بعد آيات تذكر القرءان من سورة الإسراء ٧٨-٨٩، قال تعالى:

{وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا.} يعني، كما زعمت أن قلبك أرض تفجّر منها ينبوع الوحي بماء العلم الحق وليس باكتساب بشري من الخارج.

{أو تكون لك جنّة من نخيل وعنب فتُفجّر الأنهار خلالها تفجيراً.} يشيرون إلى مضمون الوحي، ففي الآية السابقة عن أصل الوحي، وهذه عن مضمونه، فإن القرءان جنّة فيها نخيل الأحكام وعنب العلوم وأنهار الأذكار وما أشبه.

{أو تُسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً.} يشيرون إلى وعيد القرءان ووعده، فإن أنباء القرءان تدل على أحداث، فللمسيئين ضرب مثل كسف السماء كما في ذكره لعقاب بعض الأقوام السابقة، وللمحسنين ذكر كلام الله وصلاته وتنزّل الملائكة عليهم. ففي الآية الأول أصل الوحي، والثانية مضمونه، والثالثة آثاره في الدنيا.

{أو يكون لك بيت من زُخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزّل علينا كتاباً نقرؤه} يشيرون إلى آثار القرءان في الآخرة، فبيت الزخرف ما ذكره عن الجنّة الأبدية، والرقي في السماء يشيرون إلى فتح أبواب السماء ودخول المؤمنين لها بعد الموت، وبقراءة الكتاب يشيرون إلى إتيان الناس كتبهم يوم القيامة ليقرأوها للحساب.

فلمّا ذكروا أصل الوحي وهو ينبوع، ومضمون الوحي وهو جنّة، وأثر الوحي في الدنيا بالعقاب والكشف، وأثر الوحي في الآخرة بالنعيم والحساب، ردّ على كل ذلك فقال {قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً}.

ما أصل حجّة المشركين هنا؟

يقولون: ما جئتنا به من الوحي كلّه، هي يشير إلى أمر باطني فقط أو ظاهري فقط أو باطني وظاهري معاً؟ أي هل هو أمثال لأمر باطني حصراً أو هو أمر ظاهري فقط أو كلاهما؟

إن قلت: هو أمر باطني فقط. فردّنا: فما بالك تُظهره لنا ولم تتركه في حيّز الباطن.

إن قلت: هو أمر ظاهري فقط. فردّنا: فأتنا بالظاهر المناسب له وهو ما سألناه.

إن قلت: هو أمر باطني وظاهري معاً. فردّنا: حسناً، أرنا الأمر الظاهري المناسب لحرفية قولك وهو ما سألناه.

بالتالي، أنت إما لا تفقه ما تقول، وإما تقول بغير حجّة مناسبة. فإن كان القرءان للنفس كالجنّة للبدن ولذلك ضربت له مثلاً بالجنّة ولحِلَق الذكر برياض الجنّة، حسناً، فقد أقررت بأن البدن له نعيم أيضاً بالجنّة المادّية كما أن النفس لها نعيم بالجنّة الروحية. فقد جئتنا بالجنّة الروحية، وقد أخبرتنا أنه يجب أن نرى الآيات في الآفاق وفي الأنفس وليس في الأنفس فقط، ونحن نسألك الآن أن ترينا هذه الآية في الآفاق أيضاً، فتريدنا أن نقبل الجنّة في نفوسنا فأعطنا الجنّة في ظواهرنا أيضاً. بل قبل ذلك {أو تكون لك جنّة} أي كما تقول بأن القرءان

جنّتك في الباطن، فليكن لك أيضاً جنّة في الظاهر. فكما ظهرت لك الجنّة في الكلمة، فأظهر لنا الجنّة في الطبيعة. كما زعمت أن الملائكة تتنزّل على أهل الاستقامة في الباطن، فأرنا الملائكة تتنزّل في الظاهر. كما زعمت أن قارئ القرءان يقال له في الجنّة "اقرأ وارقَ" فأثبت له رقياً فكذلك نسألك الآن أن {ترقى في السماء} في الظاهر. فإن قلت: هذه الأمثال لا تصلح للظاهر. سنقول: فما بالك تضرب المثل بها وتذكرها أصلاً. إن كان الرقي في السماء الطبيعية لا معنى له، فلماذا تذكره كمَثَل للرقي في السماء المعنوية والملكوتية. بالنسبة للأنهار، إن كنا سنفهم أهمّية ونعمة الأنهار النفسية عبر أهمّية الأنهار الطبيعية للبدن، ولذلك ذكرتها لنا كمثل، حسناً، فنحن في بلاد قاحلة وعطشى فاجعلنا نرى الأنهار الطبيعية أيضاً حتى تشرب أبداننا ونرى قيمة ذلك بأنفسنا ثم سنقرّ لك بقيمة الأنهار المعنوية التي جئت بها في القرءان. تقول لنا بأن ربّك الظاهر والباطن، فقد جئتنا بالباطن بالقرءآن فأرنا الظاهر أيضاً. لكننا نراك جائعاً في الظاهر، وتزعم أنك مليء بالطعام الباطني. نراك ضعيفاً في الظاهر، وتزعم أن ربك أمدّك بالرزق والقوة الباطنية. فما بال باطنك لا يظهر بالصورة المناسبة له في الطبيعة أيضاً.

على هذا النمط يمكن أخذ حجّة المشركين بجدّية بدلاً من الاستهزاء بها بغفلة وكأنهم قالوا كلاماً لا معنى له ولا وجه له.

مفاتيح الرد على هذه الحجّة:

أ-الحقيقة النفسية قد تتجلى في الطبيعة مباشرة أو بصورة عكسية. لأن الطبيعة مرآة الملكوت، فكما تظهر اليد اليمنى يُسرى في المرآة كذلك العالي في الملكوت قد يظهر متدني في الطبيعة. الإنسان جامع بين الملكوت والطبيعة، لكن وعيه لا يمكن أن يهتم بالجهتين معاً إلا بأن يميل إلى جهة بالقدر الذي مال عن الجهة المقابلة لها.

ب-الوحي جاء للنفس، وليس للبدن أصلاً. لأن الوحي يتحدّث عن الله والآخرة العليا الأبدية، وهذه أمور للنفس وأما البدن فيشترك فيه كل الناس بل ويتشاركون مع الأنعام أيضاً في جهات صورية كثيرة. الوحي جاء لما فوق المستوى الطبيعي أصلاً، وهو مستوى العلم والكلام.

ج-الاستفادة من مَثل لا تعني فائدة كل جوانب المَثل ولا منفعة تحقق جوانب أخرى من ذات المثل. العمى البدني مَثل على عمى القلب عن الحق لكنه أيضاً مثل على عمى القلب عمّا سوى الله فيكون محموداً من هذا الوجه، لكن محموديته لا تعني منفعة أن تقع صورة المثل في الظاهر البدني أيضاً. الظاهر يحتمل تأويلاً حسناً وتأويلاً سيئاً، كل ظاهر هذا شأنه. فالجنّة المادية التي سألها هؤلاء، ليست مثلاً مساوياً بالضرورة للجنّة الروحية للقرءان، لأن الجنّة المادية قد تكون مثلاً سيئاً من حيث أنها حجاب مستور يشغل الغافل عن النظر في باطن

العالَم "يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون"، لكن من وجه آخر قد تكون مثلاً حسناً على سورة القرءان أو الكتب التي تشتمل على طعام العقل. المحتجّون على الرسول يفترضون أن المعنى الغيبي له صورة واحدة، فالجنّة في الباطن هي جنّة في الظاهر، وهنا أصل غلطهم. الجنّة في الباطن قد تكون الصحراء في الظاهر، من حيث أن الصحراء فيها الخلاء والفراغ والراحة التي تناسب راحة البدن وسكون الحواس والتفاف الوعي بعدها إلى جهة الروح والغيب والعقل الأعلى. كذلك الصحّة في الباطن قد تكون المرض في الظاهر، ومن هنا كان بعض الصالحين يفضّل مرض بدنه على عافيته وبعضهم اعتبر العافية من مظاهر النار، لأنها قد تسبب الطغيان والاغترار والغفلة عن حقيقة الدنيا الفانية والانهماك في الشهوة المحرمة المهلكة للنفس في الآخرة. بالتالي، ليس كل صورة طبيعية نافعة للبدن بالضرورة نافعة للنفس، والعبرة بالنفس لا بالبدن في عين الوحي. بل حتى على المستوى الظاهري المادي، وجود الينبوع عند قوم قد يؤدي إلى الاقتتال عليه كما نرى إلى اليوم الناس يقتتلون على الموارد الطبيعية، ووجود الجنّة عند فرد لا تعني أنه سيعيش في أمان مطلق بل قد تكون جنّته سبب جهنّمه في الدنيا بسبب عدواة الأقارب له وحسد الحاسدين وتآمر الطامعين. إذن، من جهتين غلط هؤلاء في الاحتجاج، من جهة افتراض أن الباطن يظهر بمناسبة مباشرة أحادية الصورة حسب اللفظ، ومن جهة افتراض أن كل ثروة مادية خير للنفس أو للفرد بالضرورة.

...

{قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزّلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً} هذه شروط إنزال الله لرسل وبعثهم: الأول {يمشون} والثاني {مطمئنين}. المشي معروف، وهو ما بين سكون الميتين وإسراع المستعجلين. الاطمئنان يشير إلى الأرض القابلة للزرع، فالأرض المطمئنة القابلة للزرع والصالحة له. كذلك الحال في النفس. حين يكون الناس {يمشون} و {مطمئنين} فإن الله سينزل عليهم رسولاً يناسبهم. فما يمنع ظهور الرسل هو فقد واحد من هذين الشرطين. إما موت أو عجلة، وإما فساد أو امتلاء (كامتلاء الناس بعقائد لا يريدون أصلاً تغييرها فيُحرموا الرزق الجديد بسبب عدم فراغهم واستعدادهم لاستقبال الوحي الجديد).

...

يزعم البعض أن القرءان يكفي وبالتالي لا يأخذون من العلماء.

أقول: في آية قال {قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيراً بصيراً}، فأثبت الكفاية بشهادة الله. ثم في آية أخرى قال {قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومَن عنده علم

الكتاب} فأثبت شهادة علماء الكتاب. فكما لم تنقض كفاية شهادة الله شهادة علماء الكتاب، كذلك لا تنقض كفاية بيان القرءان بيان علماء القرءان.

...
{قل إن صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي}، {محياي} دمي، لا أُعرّضه للسفك إلا لله، ولا أغذّيه إلا للعمل لله، ولا أعيش إلا في بلاد حرّة تنصر الله. {مماتي} هدمي، أي لا أرضى الموت إلا مع أنصار الله وفي بلادهم. هذا من قول النبي للأنصار يوم البيعة "الدم الدم والهدم الهدم" وقال يوم الفتح "المحيا محياكم والممات مماتكم"، وقال أيضاً "هاجرت إلى الله وإليكم" (بلّغوا هذا الحديث "هاجرت إلى الله وإليكم" إلى المشركين الذين يزعمون أنهم من الموحدين حين يفصلون الله عن أهل الله، فالنبي جمع بين الله والأنصار بحرف الواو، كما جمع الله من قبل الشهادة بينه وبين علماء الكتاب بحرف الواو وجمع بينه وبين رسوله بحرف الواو وليس ثم ولا أي عبارة أخرى من عبارات الجاهلين الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعاً).

...
قرأت بالأمس في المثنوي قول الرومي بأن فرعون كان يناجي الله في الليل وأثبت له علماً بالله وأمره. فاستغربت. فقرأت اليوم في وردي قول موسى لفرعون {لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلا ربّ السماوات والأرض بصائر} فأثبت له العلم {لقد علمتَ} فأثبت له العلم بمصدر الآيات حقاً وأنه الرب تعالى، بل أثبت له فوق العلم بالمصدر العلم بالمقصد {بصائر}، وهذا علم شريف عالي ليس لكل أحد. ففرعون يعلم ويجحد. لذلك لا يصلح الاحتجاج معه، لأن غاية الاحتجاج توصيل العلم للجاهل، وأما العالِم بالشيء الجاحد له كيف ينفعه الجدل أو عرائض الإصلاح. لذلك قال له موسى بعد هذه الجملة {وإني لأظنّك يا فرعون مثبوراً} لأنه عالِم وجاحد فلم يبقَ له إلا الهلاك.

...
يزعمون بأن القرءان لا يُفهَم إلا في ضوء السنّة. كذبوا. بل السنّة لا تُفهَم إلا في ضوء القرءان، ولا يُعدّل أفهام الناس للسنّة إلا ميزان القرءان المستقيم. ولا يصح شيء عن النبي إلا وأصله في القرءان، ليس مجملاً بل مفصّلاً، مهما دق وغاب سرّ تركيبه على البعض، فإننا سنجد عناصره مثبتة بإذن الله وتعليمه وبيانه. افتراض خلو القرءان وفقره أساس استحقاق هؤلاء الضلالة.

مثلاً: يروى أن النبي قال لكافر أسلم كان يسبّه المسلمون في المدينة أن يسبّهم إذا سبّوه. ففعل ذلك فكفّوا عن سبّه. فهنا النبي يأمر بالسبّ كردّ للسبّ، فهذا أمر جائز. فما أصله في

القرءان؟ الاحتاج بـآية "جزاء سيئة سيئة مثلها" ممكن لكن قد يرد بـأنه في جزاء الله في الآخرة، وآية "فإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به" أكثر منها بياناً، لكن إذا نظرنا سنجد صورة مباشرة وحجّة مستقيمة، وذلك حين سبّ فرعون موسى فقال له {إني لأظنّك يا موسى مسحورا} فردّ عليه موسى بمثلها {وإني لأظنّك يا فرعون مثبوراً} تماماً وحرفاً بحرف حتى أن كلمة {مثبوراً} ستة أحرف مثل {مسحوراً} وعلى نفس الوزن، والباقي ظاهر.

...

بني إسرائيل سكنوا الأرض المقدسة، لكن قال الله أنه أورث بني إسرائيل أرض فرعون، وقال أيضاً {وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض}. هذه ليست مواقع جغرافية. المسلمون كانوا في مكة، كانت غير مقدسة من العدوان والأوثان المفروضة بالإكراه، فصارت مقدسة بعد الفتح وغلبة المشركين، فسكنها المسلمون من بعد فرعون ذلك الزمان. القضية ليست فلسطين وبلاد وادي النيل، القضية أمثال، يخرج المستضعفون ثم يفتحون فيسكنون.

...

الصلاة قول فيه ومن آثاره ثمانية أمور إلهية: القراءة والتلاوة والسجود والتسبيح والتسمية والدعاء والحمد. والتكبير.

بيان ذلك في خواتيم سورة الإسراء.

أما القراءة فقوله {وقرءاناً فرقناه لتقرأه على الناس}.

وأما التلاوة فقوله {إذا يُتلى عليهم}.

وأما السجود فقوله {يخرّون للأذقان سُجّداً}.

وأما التسبيح فقوله {ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربّنا لمفعولاً}

وأما التسمية والدعاء فقوله {قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى}

وأما الحمد فقوله {وقل الحمد لله}

وأما التكبير فقوله {وكبّره تكبيراً}

وكل ذلك صلاة فقد قال في آية الدعاء {ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغِ بين ذلك سبيلا} فأثبت أن الصلاة قول إذ القول هو الذي يصح الجهر والتخافت به، فلا يوجد فعل جهري وغير جهري، لكن {تجهر..تخافت} من أوصاف القول، فحيث قال {ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها} عرفنا أن الصلاة قول. ومصداقه "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون".

هذا بيان الأمر تفصيلاً. لكن بيان الأمر بنحو أكثر حصرية يجعل الصلاة هي الدعاء بالأسماء الحسنى مع الحمد والتكبير. لأن {لا تجهر بصلاتك} جزء من آية {قل ادعوا الله} وبعد هذه الآية والتي ترتبط بها بحرف الواو قال {وقل الحمد لله الذي}، فكأننا سألنا بعد آية الدعاء: وكيف ندعو الله في صلاتنا؟ فقال لنا {وقل الحمد لله الذي}. بالتالي قول "الحمد لله" دعاء. ومن هنا ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم "أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله"، فإن الذكر متضمن في قوله {قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى} فلا مذكور هنا إلا الله بوحدته المتعالية وكل أسمائه الحسنى، ثم الحمد متضمن في قوله بعدها {قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبّره تكبيراً} أي كبّره عن الولد والشريك والذل، فجمع هذا القول الذكر والدعاء والحمد معاً، فكان أفضل الذكر والدعاء هذه الاية لأنها تضمنت لا إله إلا الله والحمد لله تفصيلاً. وحيث أن الفاتحة تتضمّن كل ذلك وزيادة تفصيل، فنعرف أن الفاتحة صلاة، ولكن يمكن وجود ألوان أخرى للصلاة منها {الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً} الآية، ومنها كل آية فيها الاسم والدعاء والحمد، وكل كلام هذا شأنه فهو تابع له و "مَن تبعني فإنّه منّي". إلا أن في الفاتحة كل العناصر الثمانية السابقة. ففيها القراءة والتلاوة ظاهراً، وفيها سجود التسليم بها قلباً، والتسبيح متضمن في أقسامها الثلاثة من حيث تنزيه الله ونسبة الفعل حصراً له، والدعاء والحمد ظاهران فيها. فالفاتحة هي الصلاة التامّة.

...

اقرأ القرءآن وتفكّر فيه وكأنك ستعيش إلى الأبد وعندك كل الوقت بلا حد ولا أمد. لا تستعجل. قال {لتقرأه على الناس على مُكث} من أواخر الإسراء وقال {ماكثين فيه أبداً} من أوائل الكهف.

...

{وقالوا ما لنا لا نرى رجالاً كنّا نعدّهم من الأشرار.} بما أن الإنسان بالضرورة العقلية لابد أن يميّز ما بين الخير والشر، وبالتالي ما بين الأخيار والأشرار من حيث مدى ظهور الخير والشر في الشخص، مثل "أولئك هم خير البرية" و "شر البرية"، ومثل "من شر ما خلق"، فالإنسان عادةً ما يحكم على غيره من الناس بأنهم من الأخيار والأشرار (مع أنه يوجد فرق بين نسبة الشر لإنسان كفعل أو خُلُق، وما بين الحكم عليه بأنه "من الأشرار" كسمة ثابتة مطلقاً فيه وهو أمر يختص بالله تعالى، لكن حتى مع عدم الأخذ بهذا التمييز يبقى تساؤلنا في محلّه). بناء على ذلك، كيف نعرف أننا لسنا من هؤلاء الذين يحكمون بالخطأ على الآخرين بأنهم من الأشرار ممن هم من {أهل النار} كما قال الله عن هؤلاء الذين قالوا ما ندرسه الآن؟ الجواب في الآية التالية.

{أتّخذناهم سخرياً أم زاغت عنهم الأبصار} هنا أمران: الأول السخرية، والآخر الزيغ.

أما السخرية فضدّ الجدّية، فمن علامات أهل النار أنهم لا يأخذون مخالفيهم على محمل الجد ويدرسون أقوالهم وأحوالهم على أنها محتملة الصواب ولو جدلاً مثل "إنا أو إيّاكم لعلى هدى" ومثل "سيقول السفهاء من الناس..قل". سخرية أهل النار تمنعهم من النظر الجدّي والقاصد معرفة الحق في أقوال المخالفين لهم، بينما أهل النور حتى إن سخروا كسخرية نوح من قومه فإنها سخرية تأتي كنتيجة لدراسة القول بجدّية وتفنيده بعقلية علمية ثم يكون ما يكون من الحكم عليه.

وأما الزيغ فالآية تحتمل أن أهل النار زاغت أبصارهم عن هؤلاء الذين عدّوهم من الأشرار بمعنى أنهم بعد حكمهم عليهم بأن أشرار أعرضوا عنهم بالكلية ولم يعودوا يلتفتون إليهم أو بأن انتماء هولاء الرجال إلى طبقات سافلة في أعينهم وعدم انتمائهم للجماعات المعتبرة المحترمة عندهم جعل أعيانهم تزيغ حتى عن النظر إليهم كأفراد من الأساس كالذين يقولون " هل الرجل المتكلّم في القرءآن ينتمي إلى الأزهر أو إلى الحوزة أو إلى الأكاديمية الفلانية أم لا؟ فإن تبيّن لهم أن لا، زاغت أبصارهم عنه، بل حتى قبل ذلك لا ينظرون إليه لأن عندهم كل مَن لم ينتمي إلى مؤسساتهم فهو من الخالين من الحكمة والفارغين من المعرفة المعتبرة. هذا حال أهل النار. أما أهل النور، فينظرون في الفرد كفرد وإنسان وصاحب فطرة إلهية كامنة فيه، ولذلك الأصل الذي ينطلقون منه هو قيمة الإنسان لا عدم قيمته، بمعنى أنه قيِّم حتى تثبت انعدام قيمته، وعاقل حتى يثبت جهله، ولا ندري أين سيضع الله الحكمة وعبر مَن سيكشف العلم ونحن نرتقب ذلك من كل إنسان لأنه من بني ءادم بأصل الفطرة حتى يتبيّن خلاف ذلك بعد ذلك.

إذن هنا ميزان واضح تستطيع أن تحكم فيه على أهل النار وأهل النور: هل ينظرون في الأقوال بجدّية أيا كان مصدرها؟ هل يعتبرون أن لكل إنسان قيمة أيا كان انتماؤه؟ إن كان الجواب بنعم على السؤالين، فعلى الأغلب هم من أهل النور. وإن كان بالعكس، فهم على الأغلب إن لم يكن قطعاً هم من أهل النار وفيهم من أخلاق أهل النار.

...

{إن ذلك لحق تخاصم أهل النار} ثم قال {ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون}. فأثبت الخصومة لأهل النار وللملأ الأعلى وهم الملائكة، فالمشكلة ليست في الخصومة، المشكلة في نوعية الخصومة وموضوعها وكيفيتها وقصدها. الملأ الأعلى يختصمون كما جاء في رواية في ثواب الأعمال أو قد تختصم الملائكة في العدل مثل هل العدل الحكم على ذلك القاتل الذي مات وهو أقرب إلى القرية التي سيتوب فيها أم كيف يُحكَم عليه، ونحو ذلك من مواضيع الخير.

أما أهل النار فخصومتهم في الباطل ومبنية على الجهل وقصدها جلب الناس إلى جهنّم، {ما لنا لا نرى رجالاً} فلاحظ أنهم يريدون أن يروا هؤلاء الرجال معهم في النار، بالتالي خصومتهم تتعلّق بكيفية جذب الناس إلى النار، بينما خصومة الملأ الأعلى هي في كيفية جذب الناس إلى الجنة والحكم بما أنزل الله وبيان أمر الله ونحو ذلك من أمور الخير. الخصومة في الشرّ شأن أهل النار، والخصومة في الخير تكون من أهل الجنّة.

...

قرأت في رواية قبل أيام أن عمر بن الخطاب سمع بأناس يصلّون عند شجرة بيعة الرضوان، فقطع عمر الشجرة. حين قرأتها قلت في نفسي "هذا سلف الوهابية في تدمير الآثار الإسلامية في الحجاز وغيره" بمعنى أنهم إن وقعوا على هذه الرواية سيحتجّون بها حتماً على ما يقومون به وقامت به دولتهم الظالمة ولا زالت تفعل. فعلاً، بالأمس قرأت أحدهم يحتجّ بهذه الرواية عن عمر ويقول "فهل كان عمر بن الخطاب يهدم الآثار الإسلامية؟!".

أوّلاً، عمر يُحاكَم إلى الشرع والعقل وليس العكس. عمر أمر بأشياء فردّ عليه البعض في عصره، ونهى عن أشياء مثل نهيه عن التحديث بحديث النبي فعصاه الناس كما هو معلوم وصار الكل حتى الوهابية يكثرون من رواية الأحاديث ولا يبالون بنهي عمر ذاك.

ثانياً، لو كان الوهابي السعودي صادقاً في اتباع عمر واتخاذه قدوة، فليقبل إذن طريقة عمر في الإمارة، فليقبل ما قاله عمر لبعض الصحابة من أنه لا خير فيهم إن لم ينهوه ولو بتهديده بالسيف إن خالف أمر الله ولم يرميهم بأنهم خرجوا على ولي الأمر ويقطع رؤوسهم ويرميهم في السجون كما يفعل طاغية الوهابية بفتاواهم أيضاً وتعاليمهم، وليفرضوا على آل فرعون زماننا عندنا أن يعيشوا بعُشر معشار عُشر زهد عمر وإجباره أهله على الخضوع للعدل والحق ونحو ذلك. هذا كما ترى، ليس احتجاجاً بعمر، بقدر ما أنهم وجدوا منسوباً لعمر شيئاً اعتقدوا بأنه لصالحهم فقالوا به، وإلا فلو كان عمر بيننا لضرب عنق طاغية ابن سعود ولعلا شيوخ الوهابية بالدرّة بل بالجريد ولحبسهم في الآبار لما يقولونه في الله وفي النبي وفي المسلمين.

ثالثاً، حتى ما قام به عمر من قطع شجرة بيعة الرضوان، ليس فيه تمام الحجّة للوهابية، لأن عمر ولا من قبله ولا من بعده إلى زمن خروج قرنا الشيطان النجدي وخصوصاً في دولتهم الثالثة دمدم الله عليهم، ولا أحد من هؤلاء تجرأ أن يحوّل بيت خديجة الصدّيقة إلى مرحاض عام ولا غير ذلك.

رابعاً، قد يقال بأن عمر كان ينظر إلى أن القوم حديثو عهد بجاهلية وكانوا يريدون اتخاذ "ذات أنواط" في زمن النبي كما هو معلوم وكان فيهم من يعتقد في الأشجار من دون

الله والأصنام وما أشبه، فقد يقال بأنهم خشي على الناس في ذلك الزمان أن يعيدوا نفس نمط الجاهلية التي لم يتخلّصوا منها تمام التخلّص بعد، فأمر بقطع الشجرة. وهذا يشبه نهي النبي عن زيارة القبور ثم أمره بزيارة القبور، فنهى لمّا كانوا يزورونها لأغراض جاهلية، وأمر حين صاروا يزورنها لأسباب إسلامية كالتذكير بالآخرة، فلمّا تغيّر النفوس تغيّرت الأحكام. فبعد رسوخ المسلمين في التوحيد والتجريد، لم يعد هناك محلّ لمثل هذا الخوف وهو ما سار عليه المسلمون كلهم تقريباً باستثناء الوهابية عباد الشيطان وفي كل مكان من مشارق الأرض إلى مغاربها وعبر أربعة عشر قرناً ومع اختلاف المذاهب والفرق التي ينتمون إليها. فما قام ويقوم به الوهابية لا يمكن قياسه على ما قام به عمر. وأهمّ شيء، إن عمر لم يتخذ عند شجرة بيعة الرضوان مرحاضاً وجعل الناس يتبولون ويتغوطون عنده كما فعل ملاحدة السعوديين في مكة مثلاً، فتتذكّر هذا جيداً.

خامساً، وهو مُرّ الحق، لا أرى أن ما فعله عمر من قطع شجرة الرضوان إلا كخطأ من الأخطاء التي كان عمر نفسه يقرّ بأنه يقوم به ويعترف بأنه يجهل الكثير وذلك من حسن عقله. فهي شجرة المفروض أن القرءان أشار إليها "إذ يبايعونك تحت الشجرة"، فشجرة أثبتها القرءان كيف وجد في نفسه أن يقطعها، وهذه ليست غريبة على عمر في جرأته على رأيه الخاص حتى في زمن النبي كما هو معلوم من حاله كما في صلح الحديبية وغيره من تسرّعه وكبح النبي له أو كبح أبي بكر له، فلمّا ذهبت المكابح انطلق لا يلوي على شيء إلا قليلاً، وهذه أحد تلك الانطلاقات الخاطئة. ثم-كما قال صاحبي-إن النبي نهى عن قطع الشجر حتى في الحرب، هذا هو الأصل وما حدث مع اليهود استثناء خاص لغرض خاص، لكن النهي الصريح من النبي هو بعدم قطع الشجر كما جاء في وصيته للجيش الذي بعثه للروم يوم مؤتة، فإذا كان الشجر العادي لا يجوز قطعه فكيف استباح قطع شجرة نزل تحتها النبي ونزل فيه من السكينة والخير ما نزل. هذا وابن عمر نفسه كان يتحرّى أماكن نزول النبي ويصلّي عندها فكيف بمكان ليس فقط نزل فيه النبي بل نزل فيه قرءان وشجرة ذكرها القرءان وليس عبثاً أشار القرءان إلى الشجرة في الآية. ثم إني لم أقرأ في الرواية أن عمر علّم وفصّل للناس رأيه في عدم الصلاة عند هذه الشجرة بالغرض الباطل الذي يعتقده، لكن ما قرأته هو سماعه بالصلاة عندها وقطعها، وكأنه يتعامل مع بهائم لا يحسنون فهم الكلام ولا التعليم، وهذا أمر سيكثر من بعد عمر في الأمّة وقد وجدناه في مواقف أخرى فعلاً يتعامل مع بعض المتكلّمين والمخالفين بلغة الضرب والحبس وكأنه يتعامل مع بغال وكلاب وليس مع رجال وذوي ألباب. إن قيل "لا تُشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة" وذكر مسجد مكة والمدينة والأقصى، فلمّا رأى عمر الناس يشدّون الرحال إلى شجرة الرضوان قطعها لأنهم يعصون هذا الحديث، أقول: ليس في

القرءان تقييد الفضل في ثلاثة مساجد، وليس في الرواية أن الناس كانت تشد الرحال للصلاة عند الشجرة فقط بل لعل بعضهم كان يشدّ وبعضهم كان يصلي عندها حين يجدها في طريقه، ثم فلنفرض أن هذا الحديث بمعناه الشائع صحيح فهل كل مسجد يشد بعض الناس الرحال إليه يجب هدمه بدلاً من تعليمهم وتذكيرهم بعدم فعل ذلك، ثم ما الذي كان يحول بين عمر وبين أن يضع علامة كعلامات الطريق والأعلام المعروفة التي تدل الناس فيكتب عليه "لا تصلوا هنا بقصد كذا" فيكون قد بلّغ رأيه وترك لمن لم يقع في ما يعتقد ببطلانه حرية التعبد بحسب رأيه ومقتضى إيمانه، ثم إن حديث شد الرحال ينهى عن شد الرحال إلى مسجد وليس إلى موضع والشجرة لم تكن في مسجد بالتالي هو خارج الموضوع، ثم إن حديث شد الرحال يتعلّق حسب رأي بعض العلماء إن لم يكن أكثرهم بشدّ الرحال بقصد طلب الأجر في بقعة معينة لذاتها مثل مضاعفة الأجر فيها فحتى على هذا الرأي لا يكون الصلاة عند شجرة الرضوان بقصد مثلاً تذكّر مضمون البيعة وحادثة الرضوان للاعتبار بها من حيث بيع المؤمنين أنفسهم لله ومبايعتهم الرسول على الموت طلباً لحق مؤمن تم قتله عدواناً وظلماً لا يكون هذا داخلاً في مفهوم الحديث.

الحاصل: لا حجّة للوهابية في قطع عمر شجرة الرضوان، ولا حجّة معتبرة لعمر في قطعه لها.

...

الخيال ينظر في الممكنات، العقل ينظر في الواقع الحالي، الإرادة تعمل على إحداث صورة في الواقع سواء كانت الصورة من النمط العام الذي يحكم الواقع أو من نمط مغاير مأخوذ من الخيال. بالتالي، التغيير يكون بحسب الخيال، والعقل يعقل ويقيّد الإنسان عن التغيير. لذلك ليس كل مَن دعى إلى العقل يكون داعياً إلى الصواب بالضرورة، بل لابد من النظر إلى نمط العقل الذي يدعو إليه. أصحاب الخيال أعداء أصحاب العقل، وأصحاب العقل يبغضون أصحاب الخيال.

...

عدد أصحاب الكهف سبعة فما فوق. لقوله {قال قائل منهم} فهذا واحد. {كم لبثتم} فخاطب جماعة وهم ثلاثة فما فوق غيره هو. {قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم} إذن الفريق الأول عبّر عنه بـ{قالوا} وهذا جمع وأقلّه ثلاثة. والفريق الثاني عبر عنه بـ{قالوا ربكم أعلم} وهذا جمع وأقله ثلاثة. فيكون السائل واحد، والفريق الأول ثلاثة، والفريق الثاني ثلاثة، فالنتيجة سبعة. فسبعة نصّ عليهم، وما فوق ذلك مبهم. لذلك "سبعة وثامنهم كلبهم" أقرب الآراء إلى الصواب.

...
اعتزال الظالمين أوّلاً، واعتزال المفاهيم الظلامية ثانياً، ثم الإيواء إلى الكهف ثالثاً، ثم نشر الرحمة الإلهية والمرفق رابعاً. هذا ترتيب الآية. {وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقاً}. بالتالي، مَن تعامل مع المفاهيم الظلامية وهو لم يعتزل الظالمين بعد، فقد خالف. ومن اعتزل الأشخاص مع ترك الجدال، فقد قصّر. ومن اعتزل الشخص والفكرة، ولم يأوي إلى الكهف فقد أبطل على نفسه إتمام الوسيلة.

{إذ اعتزلتموهم} جسم. {وما يعبدون إلا الله} خيال. {فأووا إلى الكهف} روح، فالكهف هو الروح الذي له الكشف. {ينشر لكم ربكم من رحمته} علم الباطن، {ويهيء لكم من أمركم مرفقاً} حكم الظاهر، فالباطن لنفوسهم التي طهروها من الخيال والظاهر لأجسامهم التي فارقوا بها أهل الباطل فصار الظاهر مثالاً للباطن "لنتخذن عليهم مسجداً".

...
{أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه} فالعبرة بـ{أزكى طعاماً} وليس كونه حلالاً فقط. فالحلال زكي، لكن في الحلال زكي وأزكى، واختصار أصحاب الكهف هو الأزكى. على هذا الأساس قلنا بتفضيل الأكل النباتي على الحيواني، لأن النباتي {أزكى} من الحيواني، وإن كان الحيواني بشروطه حلالاً. اختيار الأزكى لا يعني تحريم الأدنى زكاة.

...
نازع الناس في أصحاب الكهف نزاعاً فرّغ قصّتهم من محتواها. فنازعوا في ثلاث مسائل.

الأولى عن الجثّة بدلاً من الفكرة، فقالوا "ابنوا عليهم بنياناً" أو "لنتخذن عليهم مسجداً"، بدلاً من تعقّل فكرة أصحاب الكهف والإيمان بها وهي التوحيد وتخليدها في الكتب وقراءتها ونشرها.

الثانية عن العدّة بدلاً من الحكم، فقالوا ثلاثة وخمسة وسبعة فاشتغلوا بالكمّية بدلاً من الحكم الظالم والإكراه في الدين الذي جعلهم يضطرون إلى الاختفاء لدرجة أن يقع النزاع في عددهم، فبدلاً من الاشتغال بتأسيس عدم الإكراه في الدين وحرية التبيين في البلاد حتى لا يضطر أحد إلى الاختفاء بعد ذلك، اشتغلوا وشغلوا الناس بالخلاف والتفرق في عددهم. هذه من وسائل حزب الشيطان في إشغال الناس عن الجوهر ليس حتى بالقشر بل بما لا عبرة به أصلاً لأن القشر قد يكون مفيداً من وجه لكن هذا لا قشر ولا لبّ بل ضلال وإضلال كامل ولعلهم أنفسهم يشرّعون الإكراه في الدين والعقوبة على التبيين حتى يضطر الناس إلى الإيواء

إلى كهوف التقية والتكلّم خفية والتعبّد سرّاً مع كونهم يكتبون المجلدات في شرح كمّية أصحاب الكهف أو نحو ذلك.

الثالثة عن المُدّة بدلاً من السُّنّة، فقالوا "ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً" فردّ الله "الله أعلم بما لبثوا"، فاشتغلوا بعدد السنين التي اختفوا فيها بدلاً من النظر في سُنّة أصحاب الكهف التي سنّوها من الاعتزال والإيواء إلى الكهف بدلاً من الاندماج الديني والفكري والكلامي في المجتمع الظالم أهله والجبابرة حكّامه.

قتل الآية والقصّة يكون بالكفر بها وهو القتل الأصغر، ويكون بالتضليل عن حقيقتها وفكرتها وهو القتل الأكبر. إذا كان الملحدون اشتغلوا بالقتل الأصغر، فإن منافقو وجهّال هذه الأمّة لا زالوا يشتغلون بالقتل الأكبر.

...

{إن الله يرزق مَن يشاء بغير حساب} يعني بغير تفكير، لأن التفكير حساب، وهذا الرزق هو رزق الكشف "فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد".

...

في عصرنا هذا وخصوصاً بعد ظهور المادية لوهابية والإلحادية على نفوس الكثير من الناس حتى من خصوم هذين المذهبين إلا أنهم تشرّبوا شيئاً من ذلك، صار من الشيوخ والدكاترة والمثقفون مَن يختار تحريف النصوص التي يحققها وطمس المعاني التي لا يريد إبرازها ولو كان تحريفاً بارزاً وسيئاً وطمساً صريحاً وقحاً.

من أمثلة ذلك ما قرأته في ترجمة الدكتور عبد السلام كفافي رحمه الله لمثنوي جلال الدين الرومي. أخرج الدكتور أول دفترين من أصل ستّة، ووافته المنية قبل إتمام الدفاتر الستة. في الدفتر الأول، البيت رقم ٢٤٩٦-٢٥٩٧، قال مولانا حسب الترجمة:

{ لقد دعا أحمد جملة العالَم عباداً له حين (قرأ عليهم قوله تعالى):

"قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله"}

الآن، كيف علّق الدكتور كفافي على هذا البيت؟ له شروح على أبيات المثنوي عموماً في آخر الكتاب، فإذا نظرنا سنجد أنه كتب حاشية ولم يكتب شرحاً. شرح الأبيات قبله وبعده، لكن لم يقترب من هذا المقطع في الشرح، هذا مثال على الطمس، لأنه شرح البيت ٢٤٩٢ ثم قفز إلى البيت رقم ٢٤٩٧. لماذا؟ سيتبيّن ذلك من حاشيته التي تتضمّن مثال التحريف، فإنه قال في حاشية بيت {لقد دعا أحمد جملة العالم عباداً له} ما يلي:

{ (الزمر ، ٣٩ : ٥٣) . ومعنى البيت أن الرسول بقراءته هذه الآية على الناس كأنه قد سماهم عباده مجازاً على أساس أنه الناطق بلسان الحق . وهذا من باب التأويل الصوفي.}

أقول: هذا تحريف صريح لمعنى البيت، ولا عذر فيه إلا عدم تحمّل الحقيقة التي تتضمّنها الآية القرآنية والتي لم يفعل الرومي أكثر من حكايتها والإشارة إلى معناها الصريح اللغوي.

أما كفافي، فلاحظ هذه الكلمات الثلاث التي حاول بها تخفيف أو تحريف معنى البيت. الأولى {كأنّه} والثانية {مجازاً} والثالثة {هذا من باب التأويل الصوفي}. بل زد على ذلك تحريفه لمقصد الرومي والعرفاء عموماً حين يدعي بأن قول النبي في الآية مبني {على أساس أنه الناطق بلسان الحق} وهذا لا يغني شيئاً.

الحق أن الآية لا يوجد فيها لا {كأنه} ولا {مجازاً}، وما قاله الرومي قطعاً ليس {من باب التأويل الصوفي} ولا أي تأويل غير التفسير اللغوي العربي المبين الذي لا يستطيع أحد أن يردّه بحال ولا من ناحية الإعراب البسيط للآية.

لأن الآية نصّها {قل يا عبادي الذي أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم}. {قل} هذا النبي. {يا عبادي} وليس "يا عباد" أو " يا عباد الله"، بل "يا عبادي" فنسب عبوديتهم له هو. ويعزز هذا الذي لا يحتاج تعزيز باقي الآية، {لا تقنطوا من رحمة الله} ولو كان الله هو المتكلّم بـ "يا عبادي" لقال "لا تقنطوا من رحمتي". ثم {إن الله يغفر الذنوب جميعاً} وليس "إنّي أغفر الذنوب جميعاً. ثم {إنه هو الغفور الرحيم} وليس "إني أنا الغفور الرحيم" مثل "نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم" أو قوله لموسى "إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري". الآية إذن من أولها إلى آخرها كلها عن قول النبي، حرفياً. فهو لا يتكلّم بلسان الحق، بل يتكلّم بأمر الحق لكن اللسان لسان النبي، {قل} هذا الأمر، {يا عبادي} النبي ينادي عباده، ويخاطبهم عن الله بعدها {لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم}. لا يوجد لا {كأنه} ولا {مجازاً}، ويقيناً لا يوجد تأويل صوفي ولا باطني. الآية بعربيتها البسيطة هكذا. وهذه الآية خلاف آية "قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن"، لاحظ الفرق بين "قل لعبادي" و بين "قل يا عبادي".

فحين يقول الرومي {لقد دعا أحمد جملة العالَم عباداً له} من أين جاء بذلك؟ من نصّ الآية العربي المبين، بدون أي تأويل صوفي على الطريقة الباطنية مثلاً كما فعل في المقطع التالي مثلاً حين أوّل ناقة صالح بأنها جسم الصالح أو الولي (وحتى هذا ليس تأويلاً صوفياً بمعنى تأويل إشاري بحت لا حقيقة راسخة له كما يفهم هؤلاء التأويل الصوفي عادةً، بل هو تأويل عقلي نبوي، لأن النبي ضرب مثلاً لعلي بن أبي طالب بناقة صالح حين جعل أشقى الآخرين

قاتل علي وجعله مناظراً لأشقى الأولين الذي هو عاقر الناقة، فكانت الناقة مثلاً لعلي، ومن هنا سنجد أيضاً أن الأيام الثلاثة التي اصفرّت فيها وجوههم في أول يوم واحمرّت في الثاني واسودّت في الثالث ثم ذهب ولد الناقة إلى الجبال واختفى، تشير إلى فاطمة والأئمة الاثني عشر وقوله تعالى "أولي الأمر منكم" فإن "أولي الأمر منكم" ثلاث كلمات مثل الأيام الثلاثة، "أولي" أربعة حروف وهي فاطمة وعلي والحسن والحسين وهم أول تغيّر وجوه هذه الأمّة حين أعرضت عن ورثة الرسول بالحق فهم تأويل يوم اصفرار الوجه فهؤلاء الأربعة ظاهرين في الأمة لكن ظهورهم أقلّ من ظهور الرسول واعتراف الأمّة بهم عموماً شائع لكن أقل من الرسول فهم تحت البياض الذي للرسول، ثم بعدهم "الأمر" خمسة أحرف، وهم زين العابدين والباقر والصادق والكاظم والرضا، وهم دون الفرقة الأولى في الظهور لكن لا يزال لهم ظهور حتى أن الرضا ظهر لدرجة أنه صار ولياً لعهد المأمون كما هو معلوم قبل أن يقتلوه بالسمّ فهم تأويل اليوم الأحمر، ثم بعدهم "منكم" محمد وعلي والعسكري والمهدي آخرهم وهو الميم الأخيرة من "منكم" وهم تأويل اليوم الأسود لشدّة الغياب، ثم ذهب ولد مَثل الناقة الذي هو علي أي ذهب المهدي واختفى ولم تستطع الأمة اللحاق به فحاق ما حاق ولا زال يحيق بهذه الأمّة من تشتيت الأمر. هذا فهمي أنا الذي أوتيته، لكن الرومي اقتصر على تأويل الناقة بجسم الصاحين وخاطرهم والولي، وهذه الثلاثة كلها مراتب مأخوذة عندي من ربط النبي ما بين علي وناقة صالح.}.

فقول الرومي {دعا} مأخوذ من "قل يا" فإنه أمر بالدعاء، و"يا" حرف نداء ودعوة للناس.

وقوله {أحمد} وليس محمد، لأن النبي هنا تجلي لله تعالى وهو سمة نوره الباطني وهو اسم أحمد كما أن اسم محمد اسم ظاهره، وهذا بدوره مأخوذ من أن عيسى بشّر بالنبي باسم أحمد قبل ظهوره في الدنيا، فعرفنا أنه اسمه في الغيب، أي اسم حقيقته الغيبية، وهي الحقيقة التي قال الله عنها "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" لأن ظاهر النبي بشر وخلق وباطنه سرّ الحق.

وقوله {جملة العالَم} لأن "الذين أسرفوا على أنفسهم" هم جملة العالَم، وليس خواص المؤمنين فقط.

وقوله {عباداً له حين (قرأ} فهذا من قوله "يا عبادي". وهو حرف القرءان.

لكن هذا كلّه لا يروق للذين يعتقدون بالباطل بأن الإسلام جاء بنفي تجلي الله في الإنسان مطلقاً، وخصوصاً في النبي، واعتقاد أن ذلك شرك، وأن العبودية لغير الله يندرج تحتها "يا عبادي" التي للنبي ويحسبون النبي "غير" الله والعياذ بالله وكأنهم لم يقرأوا "والله ورسوله

أحق أن يرضوه" بالمفرد، أو "حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون" وغير ذلك من آيات مثل "ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى". هذه العقيدة الفاسدة هي التي جعلتهم ينكرون مثل هذا المعنى. ولو أنكروه في كلامهم هم لقلنا لهم ذلك وجهلهم عقوبتهم، لكن المصيبة بل الجريمة أنهم يقرأون كلام المسلمين الذي يخالف عقائدهم ويحرّفونه أو يطمسونه. وهنا مثال الدكتور كفافي، ولا أحسبه وهابياً ولا سلفياً لأنه لم يكن ليشتغل بترجمة المثنوي وهو كذلك وترجمته رائعة وشرحه حسن. فلا أدري ما سبب طمسه وتحريفه هنا بهذه الصورة إلا أنها غير مقبولة من مثله.

الحاصل: الحذر من تعليقات وترجمات وتحقيقات المعاصرين للكتب القديمة. فإن كانوا من الوهابية أو العلمانية أو ما أشبه، فالحذر المضاعف واجب، لأن هؤلاء جبنوا وعجزوا عن اختراع دين ومذهب فأرادوا جذب أهل الدين والمذاهب إلى ناحيتهم بتحريف نصوصهم وطمس حقيقة آرائهم.

...

رؤوس العبادات التي قام بها أصحاب الكهف :

١-الدعاء. {فقالوا ربنا ءاتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً}

٢-التوحيد. {ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلهاً}

٣-العلم. {لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن}

٤-الاعتزال. {اعتزلتموهم}

٥-التساؤل. {قال قائل منهم كم لبثتم}

٦-الصدق. {قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم} فعبّر كل واحد بصدق عما وجده.

٧-النظام. {فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة}

٨-التزكية. {فلينظر أيها أزكى طعاماً}

٩-التقية. {ولا يُشعرنّ بكم أحداً}

١٠-الصمود. {إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أويعيدوكم في ملّتهم} فلم يُسلّموا للطاغين.

...

خير الناس مَن كان يومه هكذا: يستيقظ عند السحر ليستغفر، ثم يقرأ القرءان عند الفجر، ثم إذا طلعت الشمس خرج لمعاشه وأمور جسمه ومجتمعه، ثم يرتاح قليلاً قبل الظهيرة، ثم إذا بدأ زوال الشمس شرع في قراءة القرءان والدعاء والذكر حتى غسق الليل، ثم يسكن إلى أهله

ويلامسهم، ثم ينام شيئاً من الليل، ثم يقوم يتهجّد بالقرءان شيئاً من الليل، ثم ينام ويستيقظ عند السحر، ويعيد هذا النظام حتى يأتيه الموت. هذا خير الناس وأسعد الناس وأعلم الناس وأجمل الناس وأسلم الناس.

...

قال الله في الظالمين أهل الكفر والنار وهم في النار {وإن يستغيثوا يُغاثوا}، فإذا كان من كرمه تعالى ورحمته أنه يغيث حتى الكافر الظالم الذي قضى عليه بالنار، فمَن أنت حتى تظن أن الله لن يغيثك ويستجيب لاستغاثتك به. {وإن يستغيثوا يغاثوا} ففيضه تعالى سابغ على الكل. {وإن يستغيثوا يغاثوا بماء} فالماء عطاء الله وهو عطاء مجرّد كما أن الماء لا لون له ولا شكل، لكن الغوث سيكون بعد ذلك متلوناً متشكلاً بحسب حال واستعداد المُستغيث ولذلك قال {يغاثوا بماء كالمُهل يشوي الوجوه}، فقوله {كالمُهل} الكاف تشير إلى التمثيل والتشبيه، بمعنى أن الماء أخذ مَثَل وشبه المُستغيث، وحيث أنه هنا ظالم كافر ناري فإن الماء تنزّل صافياً من عند الله لكنه لمّا بلغ الظالم تشكّل بشكله فصار {كالمُهل يشوي الوجوه} لأن وجهه لم يتوجّه إلى الله تعالى بل إلى ظلمة الكفر بالحق الذي جاءه من ربّه، خلافاً لمن قال "إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض" وقال "أسلم وجهه لله وهو محسن"، فلمّا شوى الظالم وجهه بالكفر نزلت الماء له بصورة {يشوي الوجوه}. فالله مُغيث، لكن أنت ستحدد شكل الغيث. الله يغيث بالماء، وأنت الإناء، و "لون الماء لون الإناء". {كالمُهل} هو حال العقل، لأن الله قال "يوم تكون السماء كالمُهل} والسماء في الإنسان العقل، والعقل هو الذي يقبل الحق ويفهمه ويراه. {يشوي الوجوه} فعل فهي الإرادة "أسلم وجهه لله" والإسلام فعل الإرادة "يُسلّموا تسليماً" و "قال له ربه أسلم". فبحسب حال عقلهم وإرادتهم حصل لون إنائهم، وبلون إنائهم تلوّن ماء ربهم الذي أغاثهم حين استغاثوه.

ومن هنا نعرف عظمة خلق النبي وطهارة نفسه، لأننا وجدنا القرءان عظيماً طاهراً جميلاً بديعاً، والقرءان أيضاً ماء من الله، فلمّا أخذ هذا الشكل الذي نراه ظاهراً وباطناً علمنا شيئاً من حال النبي ظاهراً وباطناً، فالنظر في القرءان العربي هو نظر في نفس النبي، ومعرفة القرءان هي معرفة النبي "أم لم يعرفوا رسولهم فهم له مُنكرون" فقرن المعرفة باسم " رسولهم" فالرسالة تدلّ على الرسول. العالِم مَن علم الرسول بوسيلة الرسالة فإنها مرآة قلبه، " نزل به الروح الأمين على قلبك". بدن النبي غير محفوظ، فقد آذاه المشركون وأدموه وكسروا رباعيته وشجوا رأسه وحصل لبدنه ما حصل، لكن صورة قلب النبي التي هي القرءان العربي محفوظة "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"، كذلك تاريخ النبي وقع فيه الكثير من

الخلاف والضياع، لكن سيرة روح النبي محفوظة في هذا القرءان الكريم. القرءان غيث من الله للنبي، فلما أخذ هذا الشكل عرفنا النبي من جهة النفس والعقل وهي المعرفة الحقيقية النافعة.

...

الكافر يُعذَّب في باطنه وإن سلم ظاهره، وآخرته عذاب الباطن والظاهر والعياذ بالله. المؤمن يُنعَّم في باطنه وإن اختل ظاهره، وآخرته نعيم الظاهر والباطن. لذلك أكثر من ذكر نعيم أصحاب الجنّة الظاهري، لأن نعيمهم الباطني مفروغ منه حتى قبل دخول هذه الجنّة الأبدية، لأن القلب أمر ما وراء الدنيا وهم في نعيم القلب وجنّته الآن فإن ازدادوا منه فإنما هي زيادة في الصفة لا في الجوهر، وأما في الدنيا قد يكون ظاهر المؤمن في عذاب وألم وكدح وتحت ظلم حقيقي ولذلك انقلاب حاله إلى النعيم انقلاب في الجوهر لا فقط في الصفة والكمّية، فالانتقال من لذّة إلى لذّة أعلى تغيّر نسبي، لكن الانتقال من ألم إلى لذّة تغيّر جوهري، والمؤمن في قلبه الآن في لذّة الإيمان وإن تغيّرت نسبياً في الآخرة، لكن قالبه قد يكون في ألم وينتقل إلى اللذة في الآخرة فهو تغيّر جوهري. فشدد القرءان على بيان هذا التغيّر الجوهري لأنه الأولى بالبيان لفقدانه الآن، وأما الكلام عن النعيم الباطني للمؤمنين فتحصيل حاصل.

...

{يدعون ربهم} بالفاتحة وقراءة القرءان.

{بالغدوة} صلاة الفجر، من بعد السحر إلى ما قبل طلوع الشمس.

{بالعشي} صلاة العشاء، من بعد دلوك الشمس إلى غسق الليل.

{يريدون وجهه} يعملون ذلك في بيوتهم ومساجدهم المتواضعة ولا يسألون الناس مالاً ولا شكوراً.

...

صاحب الجنّتين في سورة الكهف، سمّاه صاحبه كافراً وأشار إلى شركه بربه، كيف وصاحب الجنّتين يقول {ولئن رُددت إلى ربّي} ولا يوجد نصّ أنه أنكر وجود ربّه أو أن له أكثر من رب؟ الجواب: كفر بالرب الحقيقي وآمن برب وهمي، أي لم يعرف ربّه على ما هو عليه، ولذلك شكّ في قيام الساعة {وما أظنّ الساعة قائمة} بينما الرب الحق يقيم الساعة، وشكّ في فناء الدنيا {ما أظن أن تبيد هذه أبداً} بينما الرب الحق يفني الدنيا، فاعتقد برب لا حقيقة له فهذا كفره بربّه ولذلك قال له صاحبه المؤمن {أكفرتَ بالذي خلقك}، ولذلك أيضاً قال الله عنه بعدها {هنالك الولاية لله الحق} أي هذا الله الحق، بينما صاحب الجنّتين اعتقد بالله غير الحق، أي برب غير حق ولا حقيقة له وهو وهم من ذهنه. بعبارة أوضح، صاحب الجنّتين صاحب اعتقاد لا شهود. هذا أمر.

الأمر الآخر، أنه أشرك نفسه وماله مع الله. لذلك قال الله عنه {وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفراً}، فبناء على أملاكه {كان له ثمر}، اعتبر نفسه مستحقاً ليقول {أنا} ليعلو فيها على صاحبه، فتكثّر بالمال وتعزز بالرجال وبناء عليهما قال {أنا}، والرجال تبع المال ومن هنا قدّم ذكر المال على النفر {أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفراً} فنفروا لأمره لأنهم أرادوا ماله، فإذا ذهب المال ذهب الرجال، لذلك اكتفى القرءان ببيان حال الثمر ولم يذكر النفر لأنهم تبع والتابع له حكم المتبوع. فقال تعالى {وأحيط بثمره فأصبح يقلّب كفّيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً}. فجنّته جعلته يؤله نفسه، فلما بطلت جنّته تبيّن عجزه وانتفى من شركه. بالتالي، هو شرك الممتلكات وشرك الذات. فليس المشرك مَن يعتقد بآلهة في السماء فقط، لكن المشرك مَن كان مثل صاحب الجنّتين وهو الذي يعتبر ممتلكاته وذاته سبباً للتعالي على غيره ممن لهم أقلّ من ممتلكاته أو صفاته وقدراته. أراد صاحبه تنبيهه على عجزه في ممتلكاته وذاته فقال له {فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنّتك} فنبهه إلى الفقر الأصلي لذاته لأنه في يوم ما لم يكن لديه مثل هذه الجنّة بل جاء إلى الدنيا عارياً عاجزاً وإنما حصل له ذلك لاحقاً من ربه، {ويُرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقاً. أو يصبح ماؤها غوراً} فأشار إلى فقر جنّته إلى أسباب السماء والأرض وما افتقر إلى سبب فهو فقير وقابل للتغيير وما كان ذلك لا يستحق الاعتماد المطلق عليه واتخاذه رباً من دون الله، {أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلباً} فنبهه على عجزه الذاتي حتى عن سقي جنّته فأين نفره ورجاله حينها فنبهه على عجز ذاته وعجز نفره أصلاً بجلب الماء وفرعاً بالبقاء تحت أمره لكونه صاحب ثمر. لم يستيقظ. فبيّن الله عاقبته. أولاً بيّن شرك الثمر المبني على ثمره {وأحيط بثمره فأصبح يقلّب كفّيه}، ثم بيّن شرك النفر {ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله}، ثم ختم ببيان ما تفرّع عن رؤيته للثمر والنفر وهو شرك الذات فقال {وما كان منتصراً} أي هو نفسه عاجزٌ خاضع. فتبيّن عبوديته من كل وجه. فقال {هنالك الولاية لله الحق هو خيرٌ ثواباً وخير عقباً} فذكر ثلاثة أمور، فبدلاً من تأليه الذات كان ينبغي أن يؤمن بالله، وبدلاً من الاعتماد على الثمر الفاني كان ينبغي أن يرجو الثواب الباقي، وبدلاً من التعزز بالنفر كان ينبغي أن يتعزز بالله ويسأله العواقب الحسنة في الآخرة ونصرته في ذلك اليوم العظيم.

...

{فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم} لأن السبب الذي خلقك الله من أجله هو عبادته ومعرفته، وذلك بالذكر والفكر والدعاء، وهذا العمل الأساسي أنت حر فيه تماماً من الظروف الكونية والاجتماعية، لأنه طالما أنك واعٍ فقد جعل الله لك قدرة لذلك، وإن

سُلبت قدرة العقل الأساسية هذه فقط سقط عنك التكليف ولا كلام معك أصلاً. فطالما أنك مستيقظ لك عقل فأنت مُمَكَّن بتمكين الله من القيام بأمر الله. فإذا عاكستك الظروف الكونية والاجتماعية بعد ذلك، فـ{لا تكن كصاحب الحوت} وهو الجانب الطبيعي، {إذ نادى وهو مكظوم} فلا تنادي الله وأنت مكظوم بسبب فقدانك لأي أمر معيشي أو جسماني أو اجتماعي، بل إن دعوت فدا عُ وأنت منشرح الصدر. لذلك قال ذو النون-هنا "النون" من التجريد العقلي والجانب الروحي "ن والقلم" وليس {صاحب الحوت} وهو الكلام عنه حين كان متلتفتاً إلى الجانب الطبيعي والظاهري- قال {لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين}، فقوله {لا إله إلا أنت} بيّن فيه حقيقة الذكر والشهود القائم بقلبه، وهو أعلى مشهد. وقوله {سبحانك} بيّن فيه حقيقة الفكر وما يعقله من حقيقة العالَم وتنزّه الله عنه وأنه منزّه على عدم إيجاد الآخرة لعدله ورحمته سبحانه، والتسبيح أيضاً فعل الإرادة "نسبّح بحمدك" "سبّح بحمد ربك"، فكان في قوله {سبحانك} أعلى فكر وأعلى إرادة، فتمّ بذلك أعمال الوعي كلها وعلى أتم حال من الشهود {أنت..سبحانك} فأنت والكاف شهود، وهو مقام النون لأن الحرف أعلى ما صدر من الهوية الإلهية فهو في محل الشهود، وهو أمر قلبي بحت لا علاقة له بالكون والمجتمع جوهرياً. فخرج من الكظم لذلك، وعرف أنه حين نادى من قبل وهو مكظوم كان {من الظالمين} الذين ظلموا أنفسهم المتصلة بالله، والتفتوا إلى الكون وحال الناس حتى تعكّرت نفوسهم وتغيّرت إرادتهم بذلك. الخلاصة: طالما أن الله أنعم عليك بالقدرة على قول {لا إله إلا أنت} و {سبحانك}، فكل ما سوى لك هيّن، وإن دعوت فيه فلا تعطيه إلا أدنى التفاتة وبغير تعلق قلبك وتكدّر نفس.

...

لو أن كل فرقة ومذهب نظروا في أصولهم أولاً، ثم ميّزوها جيداً، ثم قرأوا القرءان بحثاً عن أدلّة تؤيد أو تنقض كل أصل. ثم أتبعوا ذلك بتمييز فروعهم، ثم قرأوا القرءان بحثاً عن أدلة تؤيد أو تنقض كل فرع. ثم ذكروا بإنصاف كل الأدلة التي تؤيد أو تنقض كل أصل وكل فرع، وجعلوا لكل بحث ختمة خاصة فالعلماء كثر والوقت واسع بحمد الله، لو فعلوا ذلك لبُعِثت هذه الأمة من جديد ولتجدد دينها ولجرت دماء الحياة في عروقها.

...

في الإسلام تأويل رموز وشعائر الأديان الأخرى، ما صلح منها، بل وما طلح له أحسن تفسير بالحق في الإسلام.

مثلاً، الصليب في المسيحية. هو عندنا رمز على خمسة أمور، فمركز الصليب يرمز إلى كلمة الله وهي القرءآن ووجوب جعلها مركز حياتنا وروح قلبنا، وأركانه الأربعة، الأول التفرد بالله

(كما أن المعلّق على الصليب يكون منفرداً عليه فهي عقوبة بالعزل والإفراد عن الناس، وتأويله التفرد الذاتي عن الخلق بالحق)، فهذا ركن الفردية. الركن الثاني يرمز إلى الروحانية وهي التجرّد عن الجسم بتخليص النفس من التأثر به (كما أن المعلّق على الصليب يتألم بالتعليق وبالتجويع فهي عقوبة الإيلام الجسماني، وتأويله تجريد النفس عن البدن بالصلاة والصيام والذكر الوجداني العميق). الركن الثالث يرمز إلى العزلة عن الظالمين والمشركين (كما أنه بالصلب يقصدون تشهير المصلوب وجعله مذموماً اجتماعياً، وتأويله إرادة اعتزال مجتمع الظالمين قصداً وأصلاً فلا يبالي بالتشهير لأنه لا يجد فيه سوءاً أصلاً لأنه لا يعتبر رأي هذا النوع من الناس أساساً). الركن الرابع الخلود (كما أن الصلب يرتبط بالقتل، وتأويله علم صاحب القرءان أن نفسه خالدة أبدية عند الله فلا يبالي بالقتل في سبيل إظهار كلمة الله وإعلائها في الأرض). بالتالي، الصليب رمز تأويله عندنا التحقق بالكلمة الإلهية، والفردية، والروحانية، والعزلة، والأبدية. أصحاب القرءان فيهم روح الصليب، وإن لم يضعوا شكله على أجسامهم.

هكذا مثلاً، التعميد. في المسيحية تعميد الإنسان حتى يصبح جزءاً من جسد المسيح والكنيسة وتُغفر ذنوبه ويؤتى الروح القدس. عندنا كلمة الشهادة "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله" هي تأويل ذلك، وبها يصبح الإنسان جزءاً من جسد الأمّة الإسلامية العالمية مطلقاً، و"الإسلام يجبّ ما قبله" فتغفر ذنوبه، وينفتح له باب فهم القرءان لأن في الكلمة المقدسة مفاتيح وأسس فهم القرءان كله لأن القرءان الذي "نزله روح القدس من ربك بالحق" مبني على العلم والعلم مبني على الشهادة ولذلك نقول "أشهد.أشهد" حتى نعلم أن الشهود أساس العلم "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"، ثم القرءان من وجه ينتهي في كل آية إما إلى علم الإنسان بربه وإما إلى علم الإنسان بنفسه، وعلمه بالله مجموع في كلمة "لا إله إلا الله"، وعلم الإنسان بنفسه مبني على علمه بأقصى ما يمكن أن تبلغه من الكمال حتى يسعى له وهذا مضمون "محمد رسول الله"، فعلى أصول الشهادة والألوهية والرسالة، يقوم الأمر كله. أما تغطيس إنسان في الماء، فإن تأويله: حين يدخل الجسم في الماء ينفصل عن البر والمحيط البشري العادي، كذلك في كلمة الإسلام تنفصل النفس عن الجهل بالشهادة وعن المخلوقات بالألوهية وعن تسفيه النفس بالرسالة المحمدية، فيدخل في عالَم جديد كما يدخل المتعمد في الماء ثم يخرج إنساناً جديداً حسب الفرض، لكن بالكلمة المقدسة يخرج فعلاً إنساناً جديداً لأن النفس تتغيّر بالكلمة وليس بالمادة الطبيعية، وتتغيّر بمنهج جديد للتعقل ومواضيع النظر والفكر والذكر والسعي وأما حركات

الجسم المجرّدة فلا تغني من الحق شيئاً، فالذين اشتغلوا فقط بطقوس الجسم يشبهون في المسلمين الذين اشتغلوا فقط بحركات الجسم في الصلاة وغابوا عن عقل وروح الصلاة وقد قال النبي "ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها" فجعل العقل روح الصلاة وأساس الانتفاع بها، فالأمر مبني على العقل والعقل يتغذى بالكلمة اللغوية ويتغيّر ويتجدد بها وأما حركات الجسم فآثار يحكيها القرد أيضاً ويبقى قرداً ويقوم بها المنافق ويبقى منافقاً، بل حتى الكلمة الظاهرة بدون تعقل لمعانيها لا تغني شيئاً فما بالك بالحركة، لا الكلمة ولا الحركة بدون العقل تغني شيئاً، لكن الكلمة أقرب إلى العقل من الحركة، فالكلمة أعلى من الحركة، بالتالي كلمة الإسلام أعلى من التغطيس في الماء كوسيلة لتغيير الإنسان وجعله جزءاً من الأمّة، فضلاً عن العسر الشديد للقيام بمثل ذلك في الأمم التي لا ماء لها أو في الوقت الذي لا ماء دافئ فيه مع البرد القارس في الخارج وبقية العقبات الطبيعية لذلك والتكاليف بينما الكلمة أقرب للحق والمعنى والإنسانية والنفس والروح من ذلك. فكلمة الإسلام فيها روح أحسن ما يقصده أهل التعميد بالتغطيس، مع أنها أشرف وأعلى وأيسر وأعمق وأبعد عن الشبهات والأوهام.

مثلاً، في الهندوسية، قال أحد علمائهم بأن العصور أربعة وهي ما يمكن ترجمتها باللغة المعهودة لدينا بالعصر الذهبي والفضي والنحاسي والحديدي ونحن الآن في العصر الحديدي أو الظلامي، وقال بأن الخلاص يُنال في كل عصر بحسب نوع العصر، فالخلاص في العصر الذهبي كان بالتأمل، وفي العصر الفضي بتقديم التضحيات العظيمة، وفي العصر النحاسي بالتعبّد في المعابد، وفي العصر الحديدي بالتغنّي بأسماء الإله. الآن، بغض النظر عن تقسيم العصور وأبعاد ذلك، إلا أننا نستطيع أن نرى في الإسلام أننا نقوم بهذه الأربعة كلها وزيادة. فنحن نقوم بالتأمل ("وفي أنفسكم أفلا تبصرون" "أولم يتفكروا في أنفسهم") ونقوم بالتضحيات (سواء بالمال كالصدقة أو بالنفس كالجهاد في سبيل الله أو بالعِرض كالعفو أو بالعقل كتعلّم وتعليم كلام الله أو بالحيوانات كالحج)، ونقوم بالتعبد في المعبد (كصلوات الجماعة والعيدين وحلق الذكر والعلم والعمرة)، ونقوم بالتغنى بالأسماء الإلهية (حين نذكر أسماء الله في الفاتحة والقرءان عموماً وكذلك بالأذكار الكثيرة التي فيها أسماء الله وكذلك بالتغني فقط بالأسماء الحسنى التسعة والتسعين أو بدعاء الجوشن الذي فيه ألف اسم إلهي أو ذكر الله على مدار اليوم وفي الحوارات العادية وعند بدء كل شيء عموماً وفي مختلف الأحوال). بالتالي في الإسلام يوجد وبنحو عفوي ومرتّب معاً، وتلقائي واجتهادي معاً، يقوم المسلمون بجميع أعمال الخلاص التي خصصها الهندوس لكل عصر على حدة. فاجتمع فينا ما تفرّق فيهم.

على هذا النمط، الإسلام آخر دين لأنه أول دين، جمع كل ما كان في الأول وما تنزّل وتدرّج وتفرّق، فهو كما قال الله "أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا". فمَن أخذ الإسلام كله وأحاط به من جوانبه، فقد أخذ أحسن ما في كل أديان الأرض، وزيادة. "وكان فضل الله عليك عظيماً".

...

يزعم أعداء الديموقراطية وأنصار الملكية أنهم ضد فكرة التصويت لانتخاب حاكم، ولهم على ذلك حجج كلها داحضة. لكن أهمّ ما يثبت بطلان قولهم، هو أن الملك نفسه دائماً مُنتَخَب. نعم، لا يوجد ملك ولا طاغية ولا فرعون، أبداً ومطلقاً، إلا وقد تم انتخابه وبالتصويت أيضاً. لكن الفرق هو مَن الذي انتخبه. الملك ينتخبه رؤوس الجنود أو رؤوس العائلة المالكة الذين قبله، دائماً جماعة اتفقت على رئيس وملّكته، ثم هذا الملك إما يختار مَن بعده (فهو تصويت إذن، والملك الجديد أو ولي العهد نال المنصب بالتصويت لكن هنا هو صوت فرد واحد)، أو باختيار الملك مع تسليم أكثرية معتبرة من الحاشية الكبرى والرؤوس والجنرالات ونحو ذلك من القادة الذين وافقوا على اختياره وهذا هو النمط المعتاد. بالتالي، الفرق بين الديمقراطية والملكية ليست في الانتخابات، ففي الكل انتخابات، الفرق هو مَن الذين ينتخبون. في الديمقراطية هم عامة الناس، وفي الملكية هم طغاة ولصوص الناس. هذا هو الفرق الوحيد. بالتالي لا ينفع أنصار الملكية الاعتراض على مبدأ التصويت والانتخاب، بل عليهم إثبات أحقّية هذه القلّة تحديداً بالانتخاب حصراً، ودون ذلك محالات كثيرة ولا يجرءون عليها حقاً، لذلك يختفون وراء نقد مبدأ التصويت الديمقراطي مع إخفاء أن نظامهم أيضاً قائم على التصويت غير الديمقراطي.

...

المَلكية غصب. {وكان وراءهم مَلك يأخذ كل سفينة يغصب}. وهي فوق ذلك غصب لا يعرف الرحمة بالضرورة. {أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر} فلا راعى مسكنتهم ولا جهدهم ولا حاجتهم حتى بعد عملهم حتى سماهم الله مساكين بالرغم من عملهم في البحر وامتلاكهم لشيء من رأس المال المتمثّل بالسفينة. وهي فوق هذا وذاك، غصب لا يعرف الرحمة ولديها جرأة ووقاحة، فإنه بالرغم من أخذ هذا الملك لسفينة المسكينة كان يشترط أخذ فقط السفينة السليمة والتامة الحسنة {فأردت أن أعيبها} فكان لا يغصب السفينة التي فيها عيب. إذن، الملكية غصب مع عدم رحمة ووقاحة.

من هنا قال النبي يوم جلس لمبايعة الناس في فتح مكة {إني لست بملك} أو كما قال عليه السلام. فالنبي ليس ملكاً. ورفض جزماً أن يكون ملكاً رسولاً، كما في حديث تخيير جبريل.

فالملكية والنبوة المحمدية لا يجتمعان. فحيث أن النبي ليس ملكاً، فلا يمكن أن يكون خليفة النبي ملكاً، بالضرورة، لأن ما لم يكن في الأصل لا يوجد في فرعه، وسلطة النائب لا تعلو على سلطة مَن ينوب عنه. الخلافة ضدّ الملكية بالضرورة. ومن هنا ميّز النبي في الحديث ما بين الخلافة والملكية فجعل فذكر الخلافة ثم ذكر الملك ثم ذكر الخلافة على منهاج النبوة، فنعلم أن الملكية ليست خلافة وليست على منهاج النبوة بالضرورة. فكلّما اقترب النظام الروحي أو السياسي من الملكية كلما ابتعد عن النبوة، وكلما كان أبعد عن الملكية كلما كان أقرب إلى النبوة.

جلس النبي ليأكل الخبز مع جابر، وبالرغم من أن النبي أكبر سناً وجسماً من جابر إلا أنه لما وُضعت أمامه ثلاثة أقراص خبز، قسم الخبز بالسوية الكمّية، فأعطى نفسه قرصاً ونصف وأعطى جابراً قرصاً ونصف. هذه قسمة النبي في أمور المعاش، مبنية على المساواة بين الناس المساواة الكمّية في مثل هذه الأمور. ثم حدّث النبي عن بعض القبائل بأنهم إذا نزلت بهم الحاجة جمعوا ما حصل لهم من خيرات وقسموا بينهم بالسوية فقال "هؤلاء منّي وأنا منهم" أو كما قال عليه السلام. فالمساواة من صلب منهاج النبوة وجواهرها. كلما كان النظام مبني على المساواة، كلما كان نبوياً، والعكس بالعكس.

على هذا النمط، ميّزوا نمط النبوة حتى تميّزوه عن نمط الملكية، فتعملوا على إنشاء أمر يقارب النبوة إن لم تستطيعوا المطابقة، لكن لا تكونوا في النمط المضاد لها فتقعوا في الهلكة.

...

ليس كل كنز حراماً وعاقبته النار. {وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنزل لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربّك أن يبلغا أشدّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري}. في هذه الحالة، الكانز كان أباً صالحاً، ولو كان الكنز فساد لما سمى الله فاعله صالحاً ولما جعل كنزه يفلح فإن الله "لا يصلح عمل المفسدين" ولما بعث عبده المخلص ليقوم بهذا الأمر خلافةً عنه تعالى.

أما آية {الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله} فاقرأ الآية كاملة وما بعدها، لترى أن الذين يكنزون هنا هم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، ثم هم يكنزونها لأنفسهم وليس لغيرهم من المستضعفين كالأيتام {هذا ما كنزتم لأنفسكم}. ففرق بين مَن اكتسب المال من حرام وكنزه لنفسه، وبين من اكتسب المال من حلال وكنزه لغيره خصوصاً إن كان هذا الغير من الأيتام والضعفاء، وبالأخصّ إن كان يعلم أن قومه لا يراعون الضعيف كما في حالة الكانز هنا إذ كشف الله لنا عن حال قريته فقال {فاستطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما} فقد كان موسى ومعلمه غرباء وطلبوا الضيافة فهم أبناء سبيل وهو أحد

أصناف المستحقين للصدقة، فلم يفعلوا فتبيّن أنهم لا يراعون الضعيف والمحتاج، وكذلك حال الأيتام إذن، ومن هنا عرف العالِم أن الكنز لو انكشف فإن القوم سيأخذونه لأنفسهم ولن يحفظوه لليتيمين ابني الأب الصالح الذي مات. فالمشكلة ليست الكنز، المشكلة من أين جئت بالمال ولماذا كنزته، أي المصدر والمقصد. الذي يكنز ليحتكر أو ليكاثر الناس أو ليدفع للمرتزقة ليقتلوا ويستعبدوا له الناس أو لمثل هذه المقاصد الفاسدة، أو الذي يكنز مالاً المفترض أن الناس أعطوه إياه حتى ينفقه في وجوه الخير وعلى المحتاجين كما يعطي الناس المال مثلاً لشيوخ الدين أو لينفقوه لتفريغ الناس للعلم الديني مثلاً عند مَن يقول بذلك وللدعوة والسير في الآفاق لنشر الدين وبدلاً من كل ذلك يخالف قصد إعطاء الناس الأموال له ويكنزها لنفسه بدلاً من أن ينفقها في المقاصد التي دعاهم لإعطائه المال حتى ينفقها فيها، فهؤلاء هم الذين لهم وعيد أهل الكنز، {يوم تكوى بها جباههم}.

...

الصلاة إقبال، الزكاة اعتدال.

أما أن الصلاة إقبال، فقال {فلا صدق ولا صلى. ولكن كذّب وتولّى.} فجعل الكذب ضداً للصدق وهذا ظاهر، ثم جعل التولي ضداً للصلاة وعلمنا أن ضد التولي هو الإقبال. ومن هنا الاصطلاء هو الإقبال على النار للاستدفاء كما قال موسى في النار لأهله "لعلكم تصطلون"، وقال الله في أهل النار "يصلونها يوم الدين"، فهو إقبال على النار واتصال بها للحصول على شيء منها. كذلك الحال في الصلاة التي هي الإقبال على الله وعلى كتاب الله.

أما أن الزكاة اعتدال، فقال {وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً. فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحما.}، فجعل ضد الطغيان الزكاة، وضد الكفر أقرب رُحما. وحيث أن ضد الطغيان هو الاعتدال، لأن الطغيان زيادة في الحد "ألا تطغوا في الميزان. وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان" وقال "لما طغا الماء". فالزكاة أصلها عدم الطغيان، وحيث أن أصل مشكلة الطغيان أنه مخالف للقسط والاعتدال فكان الخسران بالتبع مرفوضاً في حالة الاعتدال لأنه الوجه الآخر للطغيان، أي الخسران هو الطغيان في جهة النقص أي تغليب العدم على الحد المعتدل كما أن الطغيان في جهة الزيادة أي تغليب الوجود على الحد المعتدل. فالزكاة هي القسط، العدل، الاعتدال. فعدم الغلو من الزكاة، "لا تغلوا في دينكم غير الحق"، تخليص دينك من كل عناصر "غير الحق" هي من التزكية.

لذلك اقترنت الصلاة بالزكاة كثيراً في القرءان. "أوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً". لأنه عقلاً، تبدأ بالإقبال فتأخذ باعتدال، فيتم أمرك. كأن تُقبِل على القرءان فتقرأه باعتدال، فيتم

أمرك. تُقبل على الله وتعبده باعتدال، فيتم أمرك. وهكذا في كل أمر، تبدأ بالإقبال ثم تقوم بالاعتدال فيتم أمرك.

...

نسب معلم موسى الإيجاد لله والإعدام لنفسه. لما عاب السفينة قال "أردتُ" لأن العيب فيه إعدام لشيء وتقبيح له وإن كان لقصد حسن وارتكاب أخفّ الضررين. لما قتل الغلام لاستبداله بخير منه كان في الأمر شقّ إعدام وهو القتل وشق إيجاد وهو الاستبدال، فقال " فأردنا". لما بنى الجدار بعد انقضاضه وحفظ الكنز لليتيمين بدلاً من ضياعه، كان العمل كله إيجاد في إيجاد، إيجاد الجدار وإيجاد الكنز لليتيمين، فنسب الإرادة لربه فقط "فأراد ربك". بالتالي، الإيجاد منسوب للرب، والإعدام منسوب للعبد. هذا في الأولين.

أما في المحمديين، فالأمر أعلى من ذلك. الإيجاد والإعدام منسوب لله تعالى. أما الإيجاد فظاهر وهو على النمط الأول، لكن في الإعدام قال "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى، وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً"، فحين قتل معلم موسى نسب القتل لإرادته لكن لما قتل المحمديين نسب القتل لله، كذلك حين رمى النبي نسب الرمي لله مع نفيه عنه. وقدّم ذكر المؤمنين على ذكر النبي في آية القتل والرمي لأن فناء المؤمنين كان تاماً بينما النبي بقيت منه بقية "إذ رميت" فأثبت له رمياً بينما نفى القتل عن المؤمنين بالكلية "فلم تقتلوهم" ولم يقل "فلم تقتلوهم إذ قتلتوهم ولكن الله قتلهم" كما قال في النبي "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى". ثقل الرسالة أبقى له نسبة في الإيجاد، لكن في الولاية لم توجد حتى هذه النسبة. إلا أن نسبة الإيجاد في النبي لأنه صاحب الفتح المبين حيث صار تجلياً خاصاً لله تعالى، فهذه نسبة تشريف لا تنقيص، "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم".

...

مَن سار في سبيل العلم، لم يكن للشيطان عليه سبيل، وحتى تسلط الشيطان على مَن حوله سيكون من صالحه. سار موسى طلباً للعلم، فلم يستطع الشيطان أن يُنسيه، لكن أراد الشيطان أن يقتله جوعاً عبر إدخال النسيان على فتاه {أرءيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره}، فالشيطان لا يستطيع الاقتراب من موسى لكنه استطاع التأثير على فتى موسى، فنعلم من هنا وهو أمر شهدناه أن الشيطان أشدّ ما يكون تسلطه على مَن حول أهل كلام الله وطلاب العلم بالصدق، ويريد قتلهم أو تعذيبهم عبر إيذاء من حولهم لهم شعروا أم لم يشعروا بذلك وكان فتى موسى شاعراً بذلك لذلك نسب نسيانه إلى فعل الشيطان فكان متيقظاً لكن بعض أصحاب أهل الله لا يعرفون ذلك ولا

يشعرون به ويستحوذ عليهم الشيطان وهم لا يشعرون. ومن أحسن مَن يستغلهم الشيطان لتعذيب أو قتل الصالحين هم نساؤه وأولاده، ومن هنا قال الله أن منهم مَن هو فتنة ويريدون أن يصدّوهم عن ذكر الله، كأن يعذبوه حتى يترك أمر الله والعبادة والعلم والدعوة ليشتغل بالدنيا حتى يجلبها لهم أو يزعجوه بمشاكل لا معنى لها لتضييع وقته وطاقته في الهراء والهواء والهباء. ومن هنا شُرع الطلاق، "إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحن سراحاً جميلاً. وإن كنتن ترد الله ورسوله والدار الآخرة فقد أعد الله للمحسنات منكن أجراً عظيماً." فلعلم الشيطان بمدى حب رجال النور للنساء لأنهم في الأصل الكامل مظاهر الرحمة الإلهية، يعمل أشدّ العمل على إضلال النساء حول النبي والولي وطالب العلم الإلهي، حتى يكونوا عبئاً عليه وسبباً قتله أو تعذيبه أو إشغاله بالباطل ويزيّن لهم أن عملهم هذا عين العقل والمصلحة والرعاية للأسرة.

...

{قال له موسى هل أتبعك على أن تُعلّمن مما عُلّمت رشداً.} أجاب العالِم بآيتين، الآية الأولى توازي {موسى}، والثانية توازي سؤال {هل أتبعك..}.

فالآية الثانية {وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا}. فأجاب بسؤال عن سؤال. {هل أتبعك على أن} فرد عليه {وكيف تصبر على ما لم}. عدل. للاتباع شرط، والشرط مفقود. لكن لماذا الشرط مفقود؟ هذا ما أجاب عليه بالآية الأولى التي توازي اسم {موسى}.

لم يقل الله "قال له هل أتبعك على أن تعلمن" ولو قال ذلك لعرفنا من السياق أن المقصود موسى لأن موسى هو المسافر متبغياً للعلم. فلماذا قال الله {قال له موسى}، لماذا أظهر اسم {موسى} هنا ونصّ عليه؟ لأن {موسى} أظهر ذاته، أظهر مَن هو، يعني جاء كموسى ولم يجيء ككأس فارغ يريد التعلّم. وهذا من قبيل نداء الله موسى "يا موسى. إني أنا ربك" فناداه باسمه حتى يعرف أن النداء ليس حديثاً نفسياً، بل ممن هو فوقه ومفارق له، ولذلك أيضاً كلمه من ناره غيره ولم يكلمه من شعر جسمه وقد كان باستطاعته تعالى ذلك إن شاء. فحين ناداه باسمه ميّزه عنه. كذلك الحال هنا. {قال له موسى} يعني قال له بصفته موسى، كشخص منفصل لديه عقله وخصائصه هو موسى، لم يأتِ كطالب علم متجرّد بل جاء كموسى كليم الله ورسوله والمتلقي خبر السماء وأمر الشرع من الله. لذلك أجاب العالِم على هذا الشقّ بآية كاملة منفصلة قبل الحديث عن الشق الآخر من كلام موسى الذي هو سؤال الاتباع {قال إنك} لاحظ أشار إلى ذات موسى، {قال إنك لن تستطيع معي صبراً}، فأشار إلى ذات موسى بكاف {إنك}، وأشار إلى إرادة موسى بقوله {لن تستطيع}، وأشار إلى أن ظهور موسى كشخص منع من قدرته على أن يكون معه {معي}، ففي العلاقة العلمية إما واحد وإما صفر، إما استهلاك

كامل للمتعلّم في أمر المُعلّم حتى يأخذ عنه العلم ثم هو بالخيار بعد ذلك فيما يريد أن يعمل به، وإما ستنفصل العلاقة العلمية حتماً، هذا في العلم الإلهي الخاص تحديداً، بل في كل علم ولو مبدئياً. "إذا قرئ القرءان فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون". الإنصات عدم المقاطعة بالاعتراضات كما فعل موسى هنا، وسيأتيه ما سأل عنه في حينه لكنه استعجل فحصل ما حصل من الفراق بينهما. العلم اتباع ومراقبة، ثم التأويل والشرح، ثم إن شئت فلك المفارقة. المتعلّم الذي يأتي كمُنعَدِم، يأخذ العلم من المُعَلِّم. الذي يطلب العلم وهو ممتلئ لا يأخذ شيئاً اللهم إلا قدر فراغه. فالتعلّم مبني على الفراغ، وليس الامتلاء. {إذا فرغت فانصب. وإلى ربك فارغب}.

...

حوض النبي الوارد في الحديث هو تأويل أخروي لأمر حاصل الآن وهو القرءان. حوض النبي هو القرءان.

قوله {حوضي مسيرة شهر} هو كما قال في حديث آخر حين أمر بقراءة القرءان "في شهر".

قوله {ماؤه أبيض من اللبن} خلوص القرءان علماً فلا باطل فيه، وحكماً فلا ظلم فيه، وبياناً فلا إعجام فيه.

قوله {وريحه أطيب من المسك} روح القرءان تطيّب النفس وتزكيها وتشرح الصدر.

قوله {وكيزانه كنجوم السماء} معاني القرءان وكلماته فإن روح القرءان قابلة للتشكّل في كلمات لانهاية لها، وإن كان القرءآن العربي له عدد كلمات محصور في المصحف إلا أن الروح القرآنية تتجلى وفي زمن النبي كانت نظرياً قابلة للتجلي بعدد لا يعلمه إلا الله طالما أن النبي حي، ومن بعده تبقى معانيه متجلية في كلمات أهل القرءان.

قوله {من شرب منها فلا يظمأ أبداً} كما قال النبي عن القرءان أنه ما على أحد بعد القرءان من فاقة. مع أنه قال "لا يشبع منه العلماء" فالشبع من الأكل وهو عبارة عن الازدياد من العلم فهذا لا نهاية له "قل رب زدني علماً"، وأما الظمأ فهو من الشرب أي من الذكر ومعرفة الله ولب حقيقة الوجود فهذا يذهب عن النفس بمجرد ذكر الله في القرءان وحده لأن القرءان كشف جوهر الوجود عموماً بنحو لا مزيد عليه كما في سورة الإخلاص مثلاً وغيرها في المعارف الإلهية والتي لا يمكن للنفس بعدها أن تلاحق سراب الأباطيل بل تجد الله وتذكره ولا تفقده أبداً بعد معرفته عبر القرءان. فينتفي الظمأ إذن ولا يكون صاحب القرءان ممن يتبع سراباً بقيعة في أمر المعرفة الإلهية.

قوله {أحلى من العسل} لأن القرءان غذاء النفس، والنفس أعلى من البدن، والعسل البدني الطبيعي مهما كان حلواً فإنه أدنى من مستوى النفس ولذاتها الروحية العقلية.

قوله {أبرد من الثلج} كما قال النبي في الدعاء "واغسلني بالماء والثلج والبرد" فإن للذنب والغفلة حرّ في النفس يعذبها، فلا يطفئ ذلك إلا ثلج كلام الله وتجليه بالمعاني فيها "ورتّل القرءان ترتيلاً. إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً".

وورد في أحاديث ذكر أبعاد الحوض:

فقال {زواياه سواء} و {عرضه مثل طوله}، وذلك لأن القرءان له طول وعرض، فطوله الحقائق الإلهية وعرضه الآيات الآفاقية والأنفسية، والقرءان جمع بين الأمرين باعتدال تام، فكل حقيقة إلهية ذكر لها أمثالاً، وكل مثال ذكر له تأويلاً إلهياً، فطول حقائقه مثل عرض أمثاله، فلا يميل بإنسان لا لزاوية تجريد ولا لزاوية تجسيد، ولا لزاوية تنزيه ولا لزاوية تشبيه، بل هو معتدل تمام الاعتدال.

ذكر في أحاديث مختلفة أبعاد الحوض ضارباً لها مثلاً بالمسافات والمساحات الأرضية كقوله {كما بين عدن وعمان وأوسع وأوسع} أو {ما بين أيلة وصنعاء} وغير ذلك. أهمّ هذه الروايات هي {كما بين عدن وعمان وأوسع وأوسع}، فهنا ذكر ثلاثة أبعاد، فبدأ بذكر جزيرة العرب {بين عدن وعمان} ويدخل في هذه الرواية بقية الروايات التي ذكرت المدينة ومكة وأيلة وصنعاء وبيت المقدس وكل هذه المواقع العربية. فهنا نرى الأرض التي سينتشر فيها القرءان. ثم قال {وأوسع} مرة، ثم قال {وأوسع} مرة ثانية. أما {أوسع} الأولى، فتشير إلى "لتفتحن القسطنطينية" وهي فتح فارس، أي خروج الإسلام من أرض العرب إلى أرض العجم المعروفة في ذلك الزمان، وذلك يشمل حتى الأندلس غرباً لأنها كانت تحت حكم عجم الرومان، ويدخل في ذلك الأراضي الشرقية من جهة فارس إلى أقصى تلك الجهات. بمعنى أن القرءان سيتسع تعليمه في أراضي تتجاوز الجزيرة العربية، وقد حصل، وهو {أوسع} الأولى. أما الآن، فنحن في {وأوسع} الثانية والأخيرة، وهي مصداق قول النبي "زويت لي الأرض" بمشارقها ومغاربها أي الأرض كلها بالتالي يدخل في ذلك قارة أمريكا كلها لأنها من الأرض، وذكر النبي أن ملك أمّته سيبلغ ذلك، وملك هذه الأمّة هو القرءان حيث يتم تعلّمه وتعليمه كما هو بلا إكراه، ولذلك ربط النبي القرءان بالتاج "تاج الوقار" وغير ذلك من التيجان التي لأهل القرءان أصولاً وفروعاً أي الآباء والأبناء الذين يأخذون القرءان. نحن الآن في الدائرة الثالثة والأخيرة، إذ ليس بعدها شيء لأن الأرض كلها قد ظهرت. ومن هنا رأيت قبل سنوات أني دخلت على النبي في مجلسه في الجنّة فوجدت عن يمينه ثلاثة وعن شماله ثلاثة كالقوسين وهو في وسط

القوسين في المركز، وأنا آخر من جلس عند آخر مجلس من رأس القوس الذي عن شماله، وفهمت من هذا اليوم أن النبي كان سبب نشر القرءان في أرض العرب، والثلاثة عن يمينه نشروه في أرض العجم وهي "وأوسع" الأولى، والثلاثة عن شماله سينشروه في باقي الأرض تحديداً قارة أمريكا وأنا آخرهم وبي بإذن الله سيتم نشر القرءان في هذه القارة حتى يستقرّ تعليم القرءان هنا كما استقرّ في أول الزمان في المدينة بالنبي، وبعد ذلك سيتم ظهور الدين وكتاب رب العالمين وتقوم الحجّة على العالمين إلى يوم الدين، فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر بحرية تامة ولا يؤمن إلا بمشيئته.

في الأحاديث ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكثر من مرّة أن بعض الناس سيحال بينه وبين الحوض. كما في قوله {ليردنّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يُحال بيني وبينهم} أو قوله {فأقول إنهم منّي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً لمن غيّر بعدي} أو {إني على الحوض حتى أنظر مَن يردّ عليّ منكم وسيؤخذ ناس دوني فأقول يا رب منّي ومن أمّتي فيقال هل شعرت ما عملوا بعدك والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم} أو {فأقول يا رب أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك} أو {فأقول يا رب أصحابي فيقول إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى} أو {ليردنّ الحوض عليّ رجال ممن صحبني ورآني}.

مضمون كل هذه الروايات يدور في فلك هذا المعنى: القرءان مقدّم على كل ما يُنسب إلى النبي والدين حتى لو كان الناسب لذلك صاحَب النبي ورآه، فإن النبي ذكر لنا أن من هؤلاء مَن سيرتدّ ويرجع على أعقابه ويُحدِث في الدين ويغيّر في الدين بعده، لكنه لم يعيّن لنا مَن هم بالضبط، بالتالي ثبت بيقين وجودهم وبقي الشك في تعيينهم، فيكون الأصل الواجب العمل به هو الحذر من جميعهم. والحذر لا يعني سوء الظن بالمؤمنين، فإن ذلك مخالف للقرءآن، لكن المقصود الحذر في نسبة الأمر إليه إن خالف القرءان، وهؤلاء سيخالفون القرءان لذلك سيُمنعون من الشرب من الحوض في الآخرة كما لم يشربوا منه بالحق في الدنيا. كون الإنسان صحب النبي ورآه لا يغني من الحق شيئاً بذاته، ما لم نرى شربه من حوض النبي الذي هو القرءان، هذا هو المعيار، لأننا نرى هنا قول النبي {صحبني ورآني} لا يكفي للشرب من الحوض، وقول النبي {صحبني} يشير إلى القريبين منه في زمنه وقوله {ورآني} مَن رآه في عصره لكن لم يصحبه يومياً لأن كل صاحب رآه فما معنى أن يميّز بين الصحبة والرؤية إلا أن تكون الصحبة هي الرؤية مع المصاحبة بينما الرؤية هي مجرد الرؤية والمعاصرة، فيسقط بذلك

الاعتقاد بحجّية كل صاحب ومعاصر للنبي لمجرّد ذلك في أمر الدين فإن الإحداث فيه وتغييره وتحديداً تغيير معاني القرءان وأولوياته وحقائقه هو ما سيقوم به هذا الصنف.

سبب آخر للإحداث وتغيير الدين بعد النبي سيكون عبر تغييب أحاديث النبي وعدم حفظها، فإن ذلك فتح الباب لاختراع أحاديث ومفاهيم دينية مبتدعة ونسبتها للنبي تخالف القرءآن طبعاً وهذا أول إحداث حيث سيتم إبعاد الناس عن القرءآن بطرق كثيرة، لكن الخطوة الثانية ستكون بإخفاء أحاديث النبي كما جاء في هذا الباب {فأخذ عبيد الله بن زياد الكتاب} الذي فيه ذكر حديث عن النبي ومن ضمنه ذكر الحوض، فإن ابن زياد وبقية حزب المنافقين الذين أظهروا الإسلام لنيل المُلك الفرعوني به حيث وجدوا بعد فتح مكة أن ما جاء به محمد ينفع سياسياً، فبعدما حاول قتله من الخارج وعجزوا بقيت حيلة أخيرة وهي الانتفاع به من الداخل، ومن ذلك محاربة هذا الحزب ومنذ مات النبي لجمع أحاديث النبي وتسخير الجهد والرجال لذلك، وبدلاً من ذلك قاموا إما بتحريق صحائف أحاديث النبي من زمن أبي بكر إلى محاربة أشدّ زمن عمر، وشغلوا الناس بالعدوان على الأمم أو بالحروب بعد ذلك بدلاً من جمع أصحاب النبي لجمع كل علومهم والتركيز على أمر العلم الذي هو حقيقة الدين فإن الأنبياء " ورثوا العلم"، فبدلاً من الاشتغال بجمع ميراث النبي العلمي أحدثوا أول وأكبر وأخطر إحداث وهو جعل الدين ملكاً وسياسةً ودنيا ومنافسة في المال واستعباد الأمم وإخضاع الأقوام وصار الدين تبعاً لذلك والعلم وسيلة لذلك فقط لا أكثر فتغيّرت الروح الكلّية للأمّة من الروح العلمية إلى الروح العسكرية، وصار مزاجها عسكرياً وغرضها مادّياً بشكل رئيس وما سوى ذلك تابع له، بدأ هذا التغيير ببطء في البدء ثم ازداد حتى استحكم، ولم يطل العهد حتى قبل أن يموت كل مَن صاحب النبي حتى قال بعضهم أنه لم يعد يعرف شيئاً في زمنه مما كان يعهده على زمن النبي إلا الصلاة وحتى الصلاة حدثت فيها أحداث أو كما قالوا.

ذكرت بعض الروايات أن النبي سيدفع عن الحوض غير أهل اليمن حتى يشربوا هم منه أولاً وأن أحب الناس إليه أن يشرب منه هم الأنصار وهم من أهل اليمن. ذلك لأن القرءان لا ينتشر حتى تُزال العقبات المسلّحة من أمامه، فإن للقرءان وأهله أعداء في الأرض يستعملون العنف والعدوان والإكراه لمنع نشره وتعليمهم، هم بدأوا بالعدوان. فلما جاء الأنصار أهل اليمن في زمن النبي ورفعوا هذه الموانع وانتشر القرءان، كانوا أولى الناس بالشرب منه في الآخرة لأنهم بعد النبي هم الذين لولاهم لما شرب الناس من القرءان في الدنيا بحرية. في كل عصر أنصار. وفي زماننا هذا سيوجد أنصار أيضاً يكونوا كأهل اليمن في ذلك الزمان. ففي آخر الزمان أنصار للولي كما كان في أول الزمان أنصار للنبي. والذين يدخلون في هذا المعنى اليوم

سيكونون أقرب الناس إلى الأنصار السابقين، لكن يكونون بعدهم لأنه لولا أنصار النبي لما كان ثمة مجال لأنصار اليوم بالعمل أصلاً، "إخواننا الذين سبقونا في الإيمان". إلا أنه يسبق الأنصار الأوائل أيضاً كما قال النبي {صعاليك المهاجرين} و {فقراء المهاجرين}، لأن هؤلاء هم أول الناس إيماناً بالقرءآن تعلماً وتعليماً، فأخذوه بالرغم من ضعفهم وقهر قومهم لهم فقال النبي لذلك {أول الناس وروداً عليه فقراء المهاجرين}، وكذلك الحال في كل دائرة من الدوائر الثلاث لتوسع الأرض التي يُعلَّم فيها القرءان بحرية، فإن مَن هاجر إلى المدينة يوم النبي في أول الزمان هو مثل مَن هاجر إلى الولي في قارة أمريكا في آخر الزمان، وترك كل أملاكه وأمواله وأهله وجاء فرداً إرادةً لله ورسوله ووليه صاحب كتابه.

ذكر النبي أن للحوض {ميزابان ينثعبان من الجنة: من وَرِق والآخر من ذهب} وقال {فيه مثعبان من ذهب وفضة}. فذكر هنا الثعب. وهذا من كلمة {ثعبان} التي وصف الله بها عصا موسى {فإذا هي ثعبان مبين}، وقد عرفنا أن عصا موسى هي كلمة القرءان العربي قبل تأويلها ونفخ روح العقل فيها، فإذا أخذ الولي المأذون له كتاب الله ونفخ الله فيه من روحه الحية فإن القرءان يتحوّل في تعليمه إلى {حية تسعى} و {ثعبان مبين} "وقرءان مبين". وثعبان من ثعب الماء إذا تفجر، ومنه استعمل النبي هنا كلمة {ينثعبان} و {مثعبان}. فالذهب مَثل ضربه النبي للمؤمن كما قال النبي {مثل المؤمن لكمثل القطعة من الذهب نفخ عليها صاحبها فلم تغيّر ولم تنقص}، فالذهب عبارة عن المعدن الذي لا يتغيّر ولا ينقص وهو من الشمس التي لا تتغيّر ولا تنقص، خلافاً للقمر الذي معدنه الفضة وهو الوَرِق في رواية "فابعثوا أحدكم بوَرِقكم"، فإنه كالقمر يزيد وينقص "والقمر قدّرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم" فهذا مثل المسلم، فإن المسلم لا يزال ينتظر زيادة دخول الإيمان في قلبه، لكن المؤمن قد صار قلباً وقالباً في الحق. بالتالي، على أحد الوجوه، من القرءان يخرج نوعان من القراء، أهل عقل وأهل تسليم، فأهل العقل كالذهب امتلأتهم قلوبهم بروح حقيقة القرءآن، وأهل التسليم كالفضة سلّموا بأوامر القرءان وظاهر أمثاله بدون معرفة تفصيلية بها وهم في طريق تحقيق ذلك. من وجه آخر، قال النبي "خيركم من تعلّم القرءان وعلّمه"، فالمُعلِّم كالذهب، والمتعلّم كالفضة فهو يعكس ضوء معلمه ويستقبل منه كالقمر من الشمس.

هذا شيء من مفاتيح هذا الباب من الحديث النبوي. والله الهادي.

...

لماذا خرق العالِم سفينة المساكين ليعيبها بدلاً من أن يقتل الملك الغاصب كما قتل الغلام العاقّ؟ حتى نعلم أن الأفراد لا يغيّرون الأنظمة، ولو كان مبعوثي الرحمة الإلهية. والعاجز لا يستطيع إلا إيذاء نفسه حتى يخرج من القهر والغصب، والضعيف لا يستطيع إلا أن يستقوي على مَن هو أضعف منه. لذلك جاء الخطاب للجماعة بالأمر بالقتال لتغيير النظام العام الظالم {ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفون من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها}.

...

{ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض} الخطاب حرفياً للذين سألوا عن المحيض، ولا يُلزم غيرهم، سألوا فجاءهم النهي ولو سكتوا لسكت عنهم ولكان في الأمر سعة. في مثل هؤلاء ورد الحديث الذي معناه أن من أشدّ الناس ظلماً مَن سأل عن شيء لم يأتي فيه حكم فحُرِّم من أجل مسألته. في جماع المرأة وقت حيضها منافع لها ولزوجها، فلها مثل تخفيف حدّة الحيض وتسريع انتهائه وشغل ذهنها عن إزعاجاته، ولزوجها فذلك ظاهر. لكن في الأمر احتمالات أذية، منها الوساخة بالدم واحتمالية انتقال مرض عبر الدم إن كان ثمّة مرض جنسي فإن أمِنا من الوساخة بتدبير ما والمرض فأهمّ ما في الأذى يكون قد ذهب. لا يقال بأن الجماع وقت الحيض منهي عنه لأنه لا يمكن للمرأة أن تحمل، فهذا خلاف النصّ {هو أذى}، وخلاف الواقع لأن المرأة قد تحمل وقت الحيض ولو بنسبة قليلة، ولأن الجماع مسموح وقت الحمل وحتماً لن يحدث حمل جديد، وعزل المني مسموح وحتماً لن ينتج حملاً، ومسموح جماع العاقر والعقيم ومَن انتهت قدرتها على الحمل حتماً. بدلاً من أن يكون السؤال في العلم حتى يصبح واضحاً أو أكثر وضوحاً وتفصيلاً، وترك السؤال في الحكم حتى يبقى واسعاً، قلب الجهلة المعادلة فغفلوا عن تحقيق العلوم القرآنية والنبوية وصاروا يشتغلون في تفاصيل الحلال والحرام والمستحب والمكروه فضيّقوا الواسع وجهلوا الحق، وكأنهم لم يقرأوا قصّة البقرة ويعتبروا بها ولا عرفوا إرادة الله التيسير وعدم التعسير وإرادته التنوير. {يسئلونك} هؤلاء الذين سألوه هم المخاطبين بالأصل، وأما غيرهم فمَن شاء اتبع ومَن شاء ترك مع الفهم والتوكل، ولو كان حكماً مطلقاً للجميع لما احتاج انتظار سؤال أحد ليبيّنه فإنه لم يقل مثلاً " يسئلونك عن القتل قل هو كبير" أو "يسئلونك عن الشرك قل هو ظلم" أو نحو ذلك. أعقل من الذين سألوا عن المحيض الذين سألوه عن الروح {يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي}. كونوا من سُؤّال العلم لا سؤَّال الحكم، فإن جاءكم الحكم فاتقوا الله ما استطعتم واستغفروا فإن الله غفور رحيم. إن كان للأمر وجه يُبيحه ووجه يمنعه، فخذوا بالوجه المبيح مع اتقاء الأسباب المعقولة للوجه المانع ما استطعتم، فإن مراعاة الأصل بكل وجه أحق وأعقل. تنبيه:

ليس كل أمر ونهي في القرءان واجب وفرض، بدليل {وإذا حللتم فاصطادوا} فإن صيغته أمر لكنه ليس واجباً على كل متحلل أن يصطاد، كذلك بدليل {فقدّموا بين يدي نجواكم صدقة} فصيغة {فقدّموا} أمر مثل "فاعتزلوا النساء في المحيض"، لكنهم لم يفعلوه "وإذ لم تفعلوا" ولم يعتبر ذلك عصياناً، فقد يكون أمر ونهي لكن على غير الإيجاب والتحريم.

تكملة: ما سبق كان نقداً بناء على أصل توسيع الشريعة والسعي ما أمكن إلى عدم تضييق أحكامها. لكن بناء على أصل اتباع الأمر والنهي ما استطعنا، وبناء على أن كلمة {فاعتزلوا} أمر مثل "إذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله"، وكلمة {لا تقربوهن} نهي مثل "لا تقربوا الزنى" و "لا تقربوا الفواحش"، فإن الجماع في المحيض يصبح كالفواحش. وعليه لا ينبغي الجماع في المحيض.

قوله {هو أذى} تبيين لماهية الشيء. {فاعتزلوا} بناء الشريعة على الحقيقة، أي بناء الأمر على الخبر، فكونه {أذى} يجعله علّة للاعتزال وباقي الأحكام. لكن كون الشيء أذى لا يقتضي بذاته اعتزاله، لأن القتال في سبيل الله أيضاً يؤدي إلى أذى المُقاتِل المؤمن بل وقد ينجر الأذى إلى من ورائه. فليس فقط لأنه أذى، لكن توجد ضميمة أخرى مضمرة هنا، وهي أنه أذى يمكن اتقائه ولا يترتب على تركه أمراً أشدّ أذيةً منه كترك القتال الذي يؤدي إلى "لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض". بالتالي، المحيض فترة راحة من الشهوة، حتى لا يكون الإنسان منهمكاً فيها على الدوام بل يشعر بنوع استقلالية تجاهها عبر تركها اختياراً-طاعةً لله-في فترات منها فترة الحيض.

الأصل في الجماع أن يكون كله داخل الجسمين، بمعنى أن لا ينسكب شيء من مياه الطرفين أو سوائل أجسامهما خارجهما، اللهم إلا العرق عند الجهد، وبذلك يكون أقرب ما يكون إلى النظافة. عزل الرجل منيّه يؤدي إلى "أذى" وساخة الجسمين والمحيط بالمني وإن كان طاهراً في نفسه، كذلك في المحيض يؤدي الجماع فيه إلى خروج الدم إلى المحيط وإلى البدنين بنحو مقرف ويُظلِم البيئة والقلب بسبب رؤيته والشعور به ورائحته. الوساخة ليست ضد النظافة لكنها ضد الطهارة، فكل وساخة نجاسة بدرجة ما، وأهل القرءآن لا يتحمّلون الوساخة لأن صاحبهم-القرءان-تقتضي صحبته مجانسته وهو مقدّس فينبغي عليهم تقديس أنفسهم ظاهراً وباطناً عن كل ما يخالف الطهارة.

بناء على هذا الأصل، لا أرى إلا أن الجماع إلا لا ينبغي وإما سيكون سبباً قريباً لتغليب الشهوة على الصلاة والطهارة، إلا في حالة إرادة الطرفين الولد عبر الجماع. {نساؤكم حرث لكم}، نعم قد سبق وبينا أن الحرث يحتمل أن يكون حرث الوصل أو حرث النسل، ومن الوصل

الجماع فإنه يوثّق الصلة بين الزوجين وغير ذلك من المعاني الباطنية المكتسبة عبر الجماع كشعيرة ظاهرية، إلا أنه يوجد ما هو أولى وأقوى من أسباب توثيق الصلة بين الزوجين والمعاني الباطنية يمكن اكتسابها حتى بالتأمل في عملية الجماع ولو لم يقم به أو بالتأمل وتأويل ما قام به ولو مرّة واحدة من قبل، في الصلاة معاً وتدارس القرءان والإعانة على أعمال البيت من أسباب توثيق الصلة أحسن مما في الجماع المدفوع بالشهوة حصراً. نعم هذا لا يبلغ درجة تحريم أو تجريم الجماع بغير قصد النسل، لكنه يبلغ درجة تقوية هذا الأصل إلى حد أن الذي يختار الاقتصار على الجماع في حال كان بقصد النسل يكون على الحالة الأعلى، لأنه من جهة يكون قد أتمّ أركان صورة الجماع كلها وهي الصورة التي تأويلها يكشف باطن الحقيقة على أتمّ وجوهها، ومن جهة سيكون جماعه أقرب للطهارة والنظافة الكاملة، ومن جهة ثالثة سيكون أبعد من الانهماك في الشهوة بقصد اللذة حصراً وهو مبدأ الدنيويين الغافلين، ومن جهة رابعة سيكون لديه من فراغ الوقت والبال والطاقة قدراً أكبر لوضعه في أعمال الطريقة والاشتغال بالقرءان والدعوة التي هي أساس حياة أهل الله، ومن جهة خامسة سيكون عمله أقرب إلى النمط الطبيعي والحكمة الطبيعية لأن اللذة موضوعة في الجسم كبوابة لأغراض نافعة مثل لذة إخراج الفضلات لتنقية الجسم أو لذة الرياضة لإخراج سموم العرق وتقوية الجسم والنشاط الذهني أو لذة الجماع للنسل فاللذة مربوطة بالوظيفة في الطبيعة وجماع بلا قصد نسل أشبه بالعقر والعقم الاختياري وهو كقراءة القرءان بغير فهم والاستماع للنبي بغير عقل.

الحاصل: لا ينبغي الجماع في المحيض. ولو لم تعقله كفاحشة، فاتركه من باب النزاهة.

...

عند كل أمر ونهي لك، تُعاد قصّة ءادم وسكنى الجنّة والشجرة معك.

تكملة: {وعصى ءادم ربه} تُعاد معك عند كل معصية لأمر أو لنهي. فإن كل أوامر الله ونواهيه أمثال لأمر {اسكن أنت وزوجك الجنّة} ونهي {لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين}. فإن ءادم بالمعصية خرج من الجنّة، فكسر الأمر بالسكن فيها والمبني على عدم ارتكاب ما يقتضي الإخراج منها فإن الأمر بشيء أمر بشروطه ضمناً بالضرورة العقلية فحين أمره {اسكن} دل ذلك على أن لهذا السكن شروطاً ومنها ما رآه ءادم من عصيان إبليس والذي أدّى إلى إخراجه من الجنّة فعلم حينها أن السكن في الجنّة مشروط بالطاعة وعدم التكبّر ونحو ذلك. كذلك للسكن في القرءان لابد من الطاعة أيضاً، والقلب سيُخرَج من مجال تنزّل الأنوار القرآنية في حال علم بأمر إلهي وعصاه مع العلم به وبعد تذكير الله له به واستحضاره في وعيه ومع ذلك

إن اختار عصيانه فإن الظلمة والوحشة ستحل على القلب حتى تخرجه من الحضرة بهبوط الوعي إلى مستوى الظلمات بعدما كان في النور بالطاعة والاستقامة. كما قال الأول "العلم نور ونور الله لا يُهدى لعاصي"، فهذا تأويل لقصّة آدم والجنّة. (مع التنبيه إلى أن صاحب البيت تكلّم عن سوء الحفظ وجعله مساوياً للعلم، بينما العلم بالعقل والفهم وليس بالحفظ الذي ما هو إلا وسيلة في أحسن الأحوال، إلا إن قصد بالحفظ التعقل مع التذكّر فحينها يستقيم المعنى.) فانظر قبل أن تلوم ءادم على إخراجنا من الجنّة في نفسك، وانظر كم مرّة أخرجت نفسك من الجنّة بعصيانك.

...

{ويسئلونك عن المحيض} الفرج مخرج الدم، والفرج مَثل على القلب كما في فرج مريم وقلب محمد "فنفخنا فيه من روحنا" و "أنزلنا إليك روحاً من أمرنا". والدم من "يسفك الدماء" وهو التفريق والتسبب بالموت، فالدم مَثل على قول الشرك والباطل. فيكون المحيض عبارة عن قلب المشرك الذي يُظهر شركه وباطله، فلا استعداد له لتقبّل العلم الحق.

{قل هو أذى} مثل "لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والذين أشركوا أذىً".

{فاعتزلوا النساء في المحيض} كما اعتزل أصحاب الكهف قومهم المشركين الذين هددوهم بسفك دمائهم أو تعذيبهم بسبب إظهارهم علم الوحدة الإلهية، وكما اعتزل إبراهيم أباه وقومه المشركين الذين أيضاً تهددوه بالرجم والحرق وهي من أنواع سفك الدماء. المتكلّمون رجال، السامعون نساء لأن النسيء من التأخر كذلك السامع متأخر في المرتبة عن المتكلّم، وكذلك لأن النساء من القوابل للمني ظاهراً كذلك السامع قابل للكلام باطناً.

{ولا تقربوهن حتى يطهرن} كما قال عن القرءان "لا يمسّه إلا المطهرون"، وقال "قد أفلح مَن تزكى. وذكر اسم ربّه فصلى" فقدّم التزكية على الذكر والصلاة. وضد الطهارة النجاسة وهي الشرك "إن المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام". فلا تقربوهن بتعليم حقائق القرءان وكشف أسرار التوحيد حتى يُظهرن الإسلام والتسليم وإرادة التعلّم بالمجيء إليكم كما قال "وأمّا مَن جاءك يسعى وهو يخشى" حتى لو كان أعمى لا يبصر الحق فإن سعيه بهذه الكيفية كافٍ للإقبال عليه وتعليمه، كما أن يوسف إنما أنبأ مَن جاءه يطلب التأويل كصاحبي السجن ورسول الملك وكشف لإخوته الحق بعدما أسلموا واستكانوا له.

{فإذا تطهرن} الكل سيتطهر عاجلاً أم آجلاً بدليل "كلا سوف تعلمون. ثم كلا سوف تعلمون"، لذلك قال {فإذا} الحتمية. من هنا يوم القيامة سيقول الذين أوتوا العلم والإيمان للمنافقين والكافرين "هذا يوم البعث" وغير ذلك من أقوال الحق.

{فأتوهن من حيث أمركم الله} بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن والبلاغ المبين والقول اللين وكل ما بينه الله وبالنحو الذي بينه الله. فتأتيه من حيث أمرك الله وليس من حيث شهوتك للكلام أو إراءة الاستعلاء على أفراد الجنس أو الرياء أو طلباً للمال والشكر أو نحو ذلك من حيثيات باطلة. وكذلك تأتيه من قلبه بالتعقل والتفقه فتخاطبه على هذا الأساس وليس على أساس جعله أسيراً لك لا يستطيع التعقل بحرية باستقلال عنك فتبيّن له القليل فقط حتى يضطر إلى الرجوع إليك مثلاً، وكذلك لا تخاطب عاطفته وحواسه فقط كالذين يبهجرون أجسامهم ويتكلّمون في لغتهم ويتلاعبون في عواطف الجماهير حتى يقبلون منهم كلامهم ويخضعون لهم فلا يكون الكلام من جهة القلب بل من جهات أخرى وليس هذا {من حيث أمركم الله}.

{إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} فبيّن مقصد هذه الآية. فالآية عن رجال ونساء، أي متكلّم وسامع. فالله يحب المتكلّم لأنه مظهر اسمه التواب، وهو الذي يؤدي إلى إرجاع الناس إلى الله وإلى أمر الله وهذه خلاصة قول الحق لأنه إما بيان لحقيقة وإما بيان لحقوق وبهما يرجع الإنسان إلى الحق تعالى. والله يحب السامع المتطهر لأنه أقرب لاسمه القدوس، ولأنه يرضا لعباده الإيمان بوحدته لبلوغ جنّته وسعادتهم فيها وتطهرهم وسيلة ذلك. هذا وجه. وجه آخر "أوصاني بالصلاة والزكاة" فالصلاة توبة، والزكاة تطهير. ووجه ثالث، التوابون هم الذين سألوا {يسئلونك عن المحيض} لأنهم أرادوا الرجوع إلى الله لمعرفة حكمه في القضية، والمتطهرون هم الذين سيعملون بالأحكام التي بينها الله في الجواب ويُبعدوا أنفسهم عن ما يخالف ما فيها، فكل حقيقة تقبلها تطهير لعقلك وكل حق تعمل به تطهير لإرادتك وفي الاثنين تطهير لنفسك، فالتوبة أخذ العلم من الله، والتطهير العمل به لوجه الله. بالتالي، {إن الله} الواحد، {يحب التوابين} قوابل علمه، {ويحب المتطهرين} قوابل حكمه.

مسألة: لماذا قال {التوابين} ولم يقبل "الطاهرين" بل "المتطهرين"؟ لأن التوبة شيء واحد إما تفعله وإما لا تفعله، أي إما تكون ممن يرجع إلى الله وإما لا. لكن التطهير عملية مستمرة ولها درجات، فقد تعمل بالأمر بدرجة من درجاته ثم تترقى فتعمل بدرجة أعلى وهكذا، وكذلك لأن أسباب العصيان كثيرة ومقاومة الجسم مستمرة لمخالفته لمقتضى النفس المجردة فيكون التطهير جهاد فيه صعود وهبوط كثير بينما التوبة تتلخص بقبول الحقيقة حين تنجلي لك وذلك لا يتعدد فإما أن تعرف الحقيقة وإما لا تعرفها، فإن عرفتها فإما أن تقرّ بها وإما أن تجحدها. التوبة أبسط من التطهير، وإن كانت أعظم منه من حيث أنها مقدّمته وأساسه وروحه.

{نساؤكم} طلاب العلم منكم الذين يلازمونكم.

{حرث لكم} تلقون إليهم كلامكم عن الحقائق الغيبية والأمور الأخروية والتأويلات القرآنية، فيحفظونها عنكم وينشرونها لكم فتبقى في الأرض من بعدكم وتكون في ميزان أعمالكم.

{فأتوا حرثكم أنّى شئتم} لا تقيّدوا أنفسكم بطريقة معينة في الإلقاء كالذين لا يُعلّمون إلا حين يجلسون في المساجد مثلاً، أو لا يعلّمون إلا باللفظ دون الكتابة، أو لا يعلّمن إلا بالليل دون النهار، ونحو ذلك من القيود الشكلية. لا تتقيّدوا طالما أن عملية التعليم ممكنة بنحو حسن، وارجعوا في ذلك إلى مشيئكم في كل لحظة وحال حتى لا يخرج الكلام منكم بنكد وكدر وغم، فانظروا في مشيئتكم فإن شئتم التعليم فعلّموا وإن شئتم السكوت فاسكتوا، وكذلك في الأشكال والشكليات.

{وقدّموا لأنفسكم} اذكروا مقدّمات كافية ليفهم المتعلّم عنكم ولا تفاجؤوهم بالكلام فيغفلون عن مقاصدكم. كذلك ابتغوا بتعليمكم تقديم الخير لأنفسكم عند الله في الآخرة حين تتجرّد أنفسهم عن أبدانكم وتدخلوا في عالَم الخلود الأبدي، فانظروا إلى التعليم من هذا الوجه وليس كعملية يُراد بها الدنيا ومصالح البدن لذاته أو كأولوية.

{واتقوا الله} في كلامكم فلا تعتدوا ولا تحرّفوا ولا تكذبوا، واتقوه في عباده فارحموهم وأحسنوا إليهم ولا تجعلوهم أسرى لكم واقصدوا منفعتهم وجعلهم علماء لا يفتقرون إلى تعليمكم فأعطوهم مناهج الفهم لا فقط نتائج فهمكم.

{واعلموا أنكم ملاقوه} كعباد، فإياكم أن تجعلوا أنفسكم أرباباً للناس بسبب تعليمكم الدين، فتلقوا ربكم بوجوه مسودة والعياذ بالله. كذلك علّموا طلابكم أعظم معلومة على الإطلاق وهي أنهم سيلاقوا الله، فإن العلم كله يبدأ وينتهي عند هذه الحقيقة لأن لقاء الله غاية النفس.

{وبشّر المؤمنين} بلقاء الله، الذين يرون آيات لقائه الآن حين يرون آياته في الآفاق والأنفس، ويرون تجلي الله في رسله وفي كتابه.

...

الله لامتناهي، وعلمه محيط أزلي. من هاتين الحقيقتين، يمكن استنباط أمر النفس والدين كله. لما أنه لامتناهي، فلا يمكن أن يعطيك إلا ما تسأله أنت، لأنه يمكن أن يعطي كل شيء وأنت لا تحتمل كل شيء فلابد من تقييد العطاء وحيث أنه مطلق من جهته فلا يبقى التقييد إلا من جهتك. بما أن نفسك مخلوقة من علمه، وعلمه من ذاته لا يتغيّر، فلنفسك كمال مقدّر سابق في علمه، فكمالك من عين كماله لأن علمه من عين ذاته وهو على ما هو عليه، فحين تسأل مقتضى كمالك فأنت تسأل مقتضى كماله أيضاً ضمناً ولا تسأله غيره ولا شيء من غيره، فإنما تسأله أن يُتمم لك ما أنت عليه في علمه الذي هو ذاته. الإشكال يدخل حين تسأل ما لا يتناسب مع كمال نفسك، كالذي يسأل أن يُطعمه الصخر المحمي متوهماً منفعته لبدنه فهو سؤال من

جاهل، بالتالي السؤال من الله لابد أن ينبني على علمك بنفسك. سعادة الشيء أن يبلغ تمامه، وتمامه سابق على إتمامه، لأنه لا إتمام وفعل وتغيير إلا بناء على صورة كاملة تامة موجودة مسبقاً في درجة ما من الوجود يسعى الفاعل لبلوغها. النفس تسعى لتمام نورها بحسب حصّتها من النور الإلهي المقدّر لها في العلم المحيط الأزلي. فالخلق حركة باتجاه العلم. لا يمكن معرفة الله باستقلال عن النفس، لأن الله لامتناهي بينما النفس متناهية، وكمال النفس محدود بالنفس لكن كمال الله يتجاوز النفوس ويتعالى عليها، فالسعادة لقاء الله في النفس عبر رؤية تمام تجلي النور الإلهي الذي تحتمله النفس.

...

الأصل أن يكون كل يومك مشغول بأعمال الروح، أعمال الطريقة الثمانية. والأصل أن تأخذ العمل المناسب لك في كل حال بحسب حالة نفسك في ذلك الحين فيكون باعثك من داخلك. والأصل أن تعمل لنفسك فقط.

لكن لمّا كان البدن والمجتمع مراكب للنفس، وجب قطع عمل الروح البحت والاشتغال قليلاً وبنحو محدود بأعمال المعيشة، لكن عملاً بالأصل الروحي يجب وضع أكبر قدر ممكن من القيود لحصر وتحسين عمل المعيشة بحيث يكون سريعاً خفيفاً كافياً، وكذلك ينبغي إحاطة عمل المعيشة بأعمال الروح ما أمكن كأن تذكر وأنت تتحرك أو تسمع لقراءة وأنت تشتغل بيديك إن لم يكن من الضروري التركيز المطلق أثناء الاشتغال الآلي. فتولج عمل الروح في عمل الجسم والمال.

ولمّا كان وجود النفس في يقظة الجسم قد يجعلها تغفل عن بواعثها الداخلية بالمشاغل الخارجية، تم وضع مواقيت للصلاة ومؤشرات طبيعية (طلوع الشمس) أو اجتماعية (الأذان) للتذكير والتنبيه، ولقطع المشاغل المادية في حال طغت على الروح. إلا أنه لا إكراه في هذا الأمر حتى لا يُكسَر الأصل بالاستثناء.

ولمّا كانت النفس تعيش مع نفوس أخرى في الظاهر، وكان الشيء إما معين وإما محايد وإما معادي لأمر النفس، والمحايد نادر إن لم يكن مستحيل لأن الشيء إما مؤثر وإما متأثر، فكان من الحسن وضع أعمال روحية جماعية بأشكال مختلفة حتى تتخلل الحركة الاجتماعية فتكون الجماعة خادمة للنفس في شغلها الروحي العقلي. إلا أن دخول النفس في هذه الأعمال لابد أن يكون طوعياً اختيارياً حتى لا تطغى الجماعة التي سُمِح لها بالمشاركة في عمل الروح مع النفس على هذه النفس فتطغى الوسيلة على الغاية.

الاستثناءات لابد أن تكون قليلة، محصورة، مضبوطة، طوعية اختيارية، وتعي أنها استثناء ولا تجعلها القاعدة العامّة فضلاً عن جعلها أصلاً أو حكماً محيطاً.

الدين يأتي للنفس كأصل، وللمجتمع كاستثناء. لكن مع فساد الناس وموت روح الدين، تنقلب الأمور، ويصبح الدين اجتماعي والنفس مُسخَّرة للمجتمع. حين تنقلب الأمور لابد من إثبات الأصول من جديد، وتجديد العمل بها بقوّتها الكبرى، وكسر الاستثناءات ولو لفترة حتى تترسّخ الأصول، ثم يمكن إدخال الاستثناءات شيئاً فشيئاً بقدر محدود ومضبوط واختياري وواعي كما سبق.

...

{ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرءان العظيم}

{سبعاً} الفاتحة. {من المثاني} من الاثنين، تقرأها مرة قبل ومرّة بعد قراءة {القرءان العظيم}. كذلك، {من المثاني} تقرأها مرتين، مرّة عند صلاة العشاء، ومرّة عند صلاة الفجر، فتُثنّيها كل يوم، هذا هو الأصل.

صلاة الفريضة: وقت وفاتحة. صلاة النافلة: فاتحة. هذا حدّها الأدنى.

شكل: تقرأ الفاتحة ثم تقرأ ما تيسّر من القرءان ثم تقرأ الفاتحة. فتكون قراءتك الأولى للفاتحة بنيّة فتح علم القرءان لك، وتكون قراءتك الأخرى بنيّة التوفيق للعمل بالقرءان الذي علمته.

{شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرءان} فاقرأ القرءان في شهر، (نبهني على هذا صاحبي حين حدّثته عن العلاقة ما بين كون حوض النبي مسيرة شهر وأن حوضه القرءان، فذكر هذه الآية). وعلى ذلك، يمكن تقسيم القرءان إلى ستين جزءاً، لصلاة الفريضة كل شهر. ليس بالضرورة أن تكون متساوية الأجزاء. فتقرأ كل يوم ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أي في صلاة العشاء الجزء الأكبر، وتقرأ عند الفجر الجزء الأصغر نسبةً وتناسباً مع قدر الوقت، فإذا اعتبرنا أن الفترة ما بين الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، والفترة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل ثمان ساعات، فاجعل جزء صلاة العشاء ثمانية أضعاف جزء صلاة الفجر. بالتالي، قسّم القرءان إلى ٩ أجزاء لكل يوم (ثمانية أجزاء لصلاة العشاء، وجزء واحد لصلاة الفجر)، واضرب ذلك في ٣٠ يوماً، فتقسّم القرءآن كلّه إلى ٢٧٠ جزءاً. فيكون كل جزء ٢٣ آية، أو صفحتين. هذا لون. وتستطيع تقسيمه إلى أجزاء أخرى إن شئت.

لون آخر، أن تقرأ بتدبّر ما تيسّر حسب الوقت، ولا تبالي بالكمّية بل بالكيفية. ويكون الوقت المقدّر هو الكمّية، وأما كمّية القراءة فلا تلتفت إليها لأن العبرة بالتدبّر والتذكر "كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب"، وإذا دخلت الكمّية في القراءة سقطت

الكيفية. ومن هنا ندرك الحكمة في تقدير الوقت في العشاء والفجر، حتى لا نلتفت إلى الكمّية في القراءة.

على ذلك، تكون الصلاة هي الفاتحة وبعدها شيء من القرءان من البقرة إلى الناس.

...
{سبعاً من المثاني} مثاني جمع مثنى، والمثنى من العدد اثنين "مثنى وثلاث ورباع" قيلت في النساء والآيات مؤنثة "آية أكبر من أختها"، وقيلت في أجنحة الملائكة والآيات أجنحة النفس "ولو شئنا لرفعناه بها". أما جمع مثنى، فأقلّه ثلاثة، وذلك لأن صلاة العشاء مثنى، وصلاة الفجر مثنى، وصلاة الليل "ومن الليل فتهجد به نافلة لك" مثنى، فهذه ثلاثة. لذلك الفاتحة "سبعاً من المثاني" لأنك تقرأها عشاءً وفجراً وليلاً. ومن هنا نأخذ قراءتها قبل قراءة القرءان وبعدها حتى تُقرأ مرّتين اثنتين.

{كتاباً متشابهاً مثاني} الكتاب كلّه مثاني، لأنه يُثنّي الآيات التكوينية. الأصل في آيات الله أنها كونية، "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق"، فالآفاق والأنفس أو الخلق هو الآية الأصلية. وأما الآية العربية اللسانية فإنها فرعها، ولذلك بالردّ إلى الآية الأصلية يتبيّن أنها الحق. فالموجود آية الله الأصلية، والمنطوق آية الله الفرعية. والمنطوق يُثنّي آية الله وهو في الدرجة الثانية بعد الموجود الذي له الأولية والدرجة العليا.

...
الدعاء يردّ القضاء التكويني والتشريعي.

أما التكويني فكقوله تعالى عن الذين أحاط بهم الموج وكادوا يغرقون فدعوا الله فكشف ما بهم، فعرفنا من هنا أنهم لو لم يدعوه لأحاط بهم وقُضي عليهم. فدعائهم ردّ القضاء التكويني.

أما التشريعي فكقوله تعالى لموسى أولاً {اذهب إلى فرعون}، فلمّا دعا موسى وقال {اجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي}، ردّ الله القضاء الأول ببعثه وحده فقال {اذهبا إلى فرعون} بالمثنّى لموسى وهارون.

...
(تحليل الفاتحة)

ستة مستويات.

المستوى الأول: تحويل كل كلمة إلى عدد حروفها بحسب اسم الحرف. مثلاً "بسم" هي ب س م. واسم ب هو "با" فيكون له العدد ٢ لأن "ب" حرف "ا" حرف. واسم س هو "سين" فيكون له العدد ٣ لأن س ي ن ثلاثة أحرف. العربية مبنية على العدد ٢ و ٣. مثل شفرة الكمبيوتر صفر وواحد، لكن شفرة العربية ٢ و ٣. وعلى هذا النمط سنحلل الحروف لنرى الباطن العددي للقرءان.

١- ٢ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٣ ٢ / ٣ ٣ ٢ ٢ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٢ ٢ ٢ ٣.
٢- ٣ ٣ ٢ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٢ / ٢ ٢ / ٣ ٣ ٣ ٣ ٣ ٢ ٣ .
٣- ٣ ٣ ٢ ٢ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٢ ٢ ٢ ٣ .
٤- ٣ ٣ ٣ / ٢ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٣ ٢ ٣ .
٥- ٣ ٢ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٢ ٣ / ٣ / ٣ ٢ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٢ ٣ ٢ ٣ .
٦- ٣ ٢ ٣ ٣ ٣ / ٣ ٣ ٣ ٢ ٢ / ٣ ٣ ٣ ٣ ٢ ٣ ٢ ٣ .
٧- ٣ ٢ ٢ / ٣ ٣ ٣ ٢ ٣ / ٣ ٣ ٣ ٢ / ٣ ٣ ٢ ٢ ٣ / ٣ ٢ ٢ / ٣ ٣ ٣ ٣ ٣ ٣ ٢ / ٣ ٣ ٢ ٢ ٣
/ ٣ / ٣ ٣ / ٣ ٣ ٣ ٣ ٣ ٢ ٣ .

بيان: العدد في أول السطر هو عدد الآية والفاتحة سبع آيات. كل مجموعة عددية تمثّل عدد حروف أسماء الكلمة والفاصلة للفصل بين الكلمة والتي تليها. وأفردنا الواو لأنه حرف وليس كلمة.

المستوى الثاني: عدد كلمات كل آية.

١- ٤
٢- ٤
٣- ٢
٤- ٣
٥- ٤ + ١
٦- ٣
٧- ٩ + ١

بيان: +١ هنا لبيان حرف الواو.

مجموع كلمات الفاتحة ٢٩ و حرفين. فيكون ٢٩ عدد منازل القمر.

عدد كلمات الآيات ٢، ٣، ٤، ٩. لاحظ أنها شفع ووتر وشفع ووتر، توازن. لاحظ أن ٢ في نفسها تساوي ٤، و٣ في نفسها تساوي ٩، توازن. لاحظ أنها ما بين ٢ إلى ٩، فإن الكلمة تحت الواحد المتعالي، والتسعة مثل "تسع آيات" موسى وهي "آياتنا كلّها" كما قال الله، فالتسعة نهاية، فجمعت الفاتحة الكلمة من أولها إلى آخرها لذلك هي "الكافية". كذلك إذا جمعنا (٢+٣+٤+٩) فالناتج ١٨، وهو عدد حروف "الحمد لله رب العالمين"، وقد كان النبي أحياناً يشير إلى الفاتحة كلها بآية "الحمد لله رب العالمين" وهذا كما ترى أصله العميق هنا.

المستوى الثالث: الجمع الأول. والمقصود جمع عدد حروف كل كلمة، مثلاً، بسم ٢ ٣ ٣ لأنها با سين ميم، فجمعها الأول يكون ٨ (٢+٢+٣). والسطور أدناه إن شاء الله جمع أولي لكل كلمات الفاتحة.

١- ٨ / ١١ / ١٦ / ١٥

٢- ١٤ / ٨ / ٤ / ٢٠

٣- ١٦ / ١٥

٤- ٩ / ٨ / ١٤

٥- ١١ / ١١ / ٣ / ١١ / ١٦

٦- ١٤ / ١٣ / ٢٢

٧- ٧ / ١٤ / ١٤ / ١٣ / ٧ / ٢٠ / ١٣ / ٣ / ٦ / ٢٠

بيان: ظهر لي أمر عجيب وهو أن الكلمات التي لها نفس العدد هي كلمات مرتبطة برابط معنوي مهم ويفسّر بعضها بعضاً وتكشف أموراً من أسرار الشريعة.

العدد (٣) ظهر في الواو التي ما بين "إياك نعبد وإياك نستعين"، وما بين "غير المغضوب عليهم ولا الضالين". ظهرت الواو مرتّين. الواو حرف جامع. فجمعت هنا ما بين نورين، وما بين ظلمتين. ففي آية العبادة والاستعانة جمعت بين نورين لأن عبادة الله والاستعانة به من النور. وفي آية الغضب والضلال جمعت بين ظلمتين لأن الغضب والضلال من الظلمات. فظهرت قوّة الواو على الجمع تمام الظهور، لأن الجمع إما بين نورين وإما بين ظلمتين، وفي نهاية المطاف لن يكون هناك جمع بين نور وظلمة فإن الفاتحة من سور الآخرة والحقيقة، وفي الحقيقة الأخروية "يميز الله الخبيث من الطيب".

العدد (٨) ظهر في ثلاث كلمات، بسم وَلله وَيوم. الرابط، "بسم" ارتباط العبد بالله ولا يرتبط بالله إلا ما هو "لله"، ولأن الله واحد والعباد مختلفون فإن تجلياته فيهم تختلف فهو "كل يوم هو في شأن". كذلك لأن مفهوم "يوم" مجرّد، لأنه زمان والزمان مجرّد عقلي، كذلك الارتباط بين العبد والاسم في "بسم" رابط عقلي مجرّد لذلك يكفر به أهل التجسيم والمادة، وكذلك معرفة أن كل شيء "لله" مبني على معرفة عقلية لأن المشهود للحس هو الأشياء بحسب صورتها وليس بحسب مالكها ومصدرها وعينها فكونها "لله" أمر عقلي مجرّد. كذلك "يوم" تعبّر عن حالة النفس، والنفس تتغيّر بحسب "بسم" أي حين ترتبط بالاسم الإلهي الذي "لله". وكذلك " يوم" من "يوم الدين" وفي ذلك اليوم سيتبيّن أن "الأمر يومئذ لله" وأن الله هو "مولاهم الحق" الذي الرد إليه الآن يكون بقول "بسم الله".

العدد (١١) ظهرت في أربع كلمات، الله وَإياك وَنعبد وَإيّاك. الرابط "إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني"، فكان اسم الله ١١، وكلمة "إياك" في المرتين ١١ لأن "إياك" تشير إلى الله الواحد، وكلمة "نعبد" ١١ لأن العبادة هنا هي الحقة النافعة والتي هي لله وحده. كذلك العدد ١١ هو واحد وواحد أي العبد الفرد الذي يتوجّه بالعبادة الخالصة لله الواحد، ومن هنا قال العارف "حسب الواحد إفراد الواحد له" وهي تمام العبادة التوحيدية الخالصة.

العدد (١٦) ظهرت في كلمتين، الرحمن وَنستعين. وذلك لأن الاستعانة تتضمّن معنى الرحمة في المُستعان به، وذلك في الرحمن أظهر منه في الله الذي له الإطلاق والجامعية والجلالة. فآية "إياك نعبد وإياك نستعين" دلّت على آية "قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن"، فإن "نعبد" ١١ مثل الله، و"نستعين" ١٦ مثل الرحمن. وما سوى ذلك من الأسماء يرجع إلى هذين الاسمين. وباعتبار، الأول رأس أسماء الجلال، والثاني رأس أسماء الجمال. الأول يدل على العبادة التي من العبد لله فهي صعودية، والآخر يدل على الاستعانة التي هي من الرحمن للعبد فهي نزولية، فجمعت قوسي الصعود والنزول وتمّت دائرة الحكمة.

العدد (١٤) شأنه عظيم، فقد ظهر في خمس كلمات وكل كلمة منها مكونة من خمسة حروف. الكلمات هي الحمد وَالدّين وَاهدنا وَالذين وَأنعمت. وهذه المعاني مترابطة تماماً، وتدل أيضاً على سرّ الصلوات الخمس. والعدد ١٤ يدل على عدد الحروف النورانية التي هي فواتح السور، والتي تدل بدورها على النعمة النازلة على النفس الحية. والعدد ١٤ يدل على عدد مواقف الصلاة في الركعتين اللتين هما أساس الصلاة المحمدية الموروثة، فإنها قيام وركوع وقيام وسجود وجلسة وسجود وجلسة خفيفة فتكون سبعة لكل ركعة ثم أختها مثلها، فالمجموع ١٤ بعدد هذه الكلمات الخمس. كذلك كل كلمة منها من خمسة حروف "الحمد" خمسة، " أنعمت" خمسة، وهكذا. ومن هنا وغيره تعلم سرّ خط وكتابة القرءان على غير النمط الإملائي

الصوتي، فإنه مأخوذ من تعليم النبي قطعاً ولم يكن لا في العقل ولا في النقل حجّة لكتابة " الرحمن" بغير ألف بينما "إياك" بألف، أو "بسم" هنا بغير ألف و"اقرأ باسم ربك" بألف والصوت واحد في الاثنين، وكذلك "نعمت الله" و "نعمة الله" مرّة بالمفتوحة ومرّة بغير المفتوحة ،وكذلك "الله" أربعة مخطوطة بينما هي ستة منطوقة "اللاهو" أو خمسة مع عدم إتمام "هو الأخيرة. في كيفية كتابة القرءان أسرار وحكم نبوية.

العدد (١٥) ظهر في كلمتين، الرحيم وَالرحيم. وذلك لأن الرحيم هو الذي يُخرج المؤمنين من الظلمات إلى النور، بالتالي أول رحمة الرحيم إخراج المؤمن من الظلمات والثانية إيصاله إلى النور، وباعتبار آخر، الرحمة الأولى إخراجه من الظلمات إلى النور والثانية ترقيته في النور.

العدد (٢٠) ظهر في ثلاث كلمات، العالمين وَالمغضوب وَالضالين. ومعناه عجيب لأن تفسير المغصوب والضالين مبني على كلمة "العالمين"، لأنهم الذين نظروا إلى "العالمين" ولم يروا الله تعالى رب العالمين.

العدد (٧) ظهرت في كلمتين، صراط وَغير. وذلك لأن "صراط الذين أنعمت عليهم" من صلب تعريفه تمييزه عن "غير المغضوب عليهم ولا الضالين". أي "صراط" مبني على إثبات ونفي، تحرير وتمييز. فتحريره بإثبات صفته، وتمييزه بإظهار مغايرته لما سواه أو لتخليصه من دخول شوائب ما سواه فيه وهو مضمون الدعوة.

العدد (١٣) ظهرت في ثلاث كلمات، الصراط وَعليهم وَعليهم. عليهم الأولى من "أنعمت عليهم"، وعليهم الأخرى من "المغضوب عليهم". والصراط هنا من "الصراط المستقيم" وهو المجرّد المتعالي خلافاً ل"صراط الذين أنعمت" وهو المتجسّد في أشخاص. ومعنى ذلك أن " الصراط" يتجلى في المنعم عليهم وفي المغضوب عليهم على السواء، وذلك لأن "ربي على صراط مستقيم" فالكل على الصراط المستقيم المطلق الذي للرب، لذلك وجب التمييز بعد ذلك في الدعاء بأن المقصود "صراط الذين أنعمت عليهم" تحديداً، ثم لأن كل إنسان له نصيب من النعمة الإلهية "وما بكم من نعمة فمن الله" وجب تمييزه من شوائب الغضب والضلالة "غير المغضوب عليهم ولا الضالين". فالمعنى إذن أن الصراط مطلقاً ظاهر في الكل، في الشيء وضدّه. ومن سرّ هذا المعنى يمكن أخذ الحكمة من فم المنافق والكافر والمشرك والضال ومن جميع أصناف الناس، لأن الكل له صلة ما بالصراط المستقيم عند مَن يستطيع تمييزه ذلك وتخليصه من فرث الفكر ودم الوهم الذي للنفوس الظلامية.

بقيت أربعة أعداد مفردة لم تكرر وهي (٤ ، ٦ ، ٩ ، ٢٢) وكلماتها (رب ، لا ، ملك ، المستقيم). ومن معانيها أن الرب واحد في الدنيا، والملك واحد في الآخرة، والاستقامة مبنية

على توحيده، وكل ما سوى ذلك منفي لا حقيقة له ولا منفعة فيه. وكونها أربع كلمات يدل على أن هذا هو الاعتدال التام لأن الأربعة عدد الاعتدال ومنه أركان الكعبة.

المستوى الرابع: الجمع الثاني. ومضمونه جمع حروف كل آية، فمثلاً البسملة ٨ / ١١/ ١٦ / ١٥، فيكون مجموعها ٥٠.

١- ٥٠
٢- ٤٦
٣- ٣١
٤- ٣١
٥- ٥٢
٦- ٤٩
٧- ١١٧

بيان: البسملة ٥٠ حرف هنا. وهو عدد كلمات آية الكرسي التي هي سيدة آي القرءان وهي في بيان أسماء الله كالبسملة. فالبسملة وآية الكرسي من معدن واحد.

المستوى الخامس: الجمع الثالث. ومضمونه جمع كل الحروف السابق ذكرها في المستوى الرابع.

المجموع: ٣٧٦ حرفاً.

بيان: إذا جمعنا ٣+٧+٦ التي تمثّل المجموع هنا فالنتيجة ١٦. وهو عدد يمثّل ستة أيام الخلق والعرش الواحد، فهو صورة الموجودات.
إذا جمعنا ١+٦ الأخيرة هذه، يصبح الناتج ٧. فسورة الفاتحة ينتهي تحليل عدد حروفها إلى ٧، وهي "السبع المثاني". فانطلقت من ٧ وتشعّبت وانتهت إلى ٧.

المستوى السادس: مبني على رؤية أهل الرياضيات والموسيقى للعلاقات بين هذه الأعداد والفواصل. ويمكن تحويل مقاطع الفاتحة إلى صور ونغمات بحسب أعدادها. وذلك مجال مفتوح للعاملين. والحمد لله رب العالمين.

...
{أضلّهم السامري} صانع الدولة. كالذين صنعوا الدولة بعد نبينا محمد.

{ما أخلفنا موعدك بملكنا} صاروا مملوكين. وبدأ القهر كما قال هارون "كادوا يقتلونني".

{أوزاراً من زينة القوم} أفكار آل فرعون، الفرعنة، تحوّلت إلى صورة إسلامية.

{فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار} تصور ذهني عن الدولة الإسلامية.

{فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي} زعموا أن الدولة هي مظهر إرادة الإله ومقصد نبينا محمد في كل ما فعله وقاله وأحواله. جعله سائساً. وأول من فعل ذلك أبو بكر حين حارب العرب من أجل الزكاة، وتسلسلت الأمور من بعده.

{أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً} الدولة لا تقول، بل تضرب وتقتل، تُرجع سيفاً. {ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً} في الآخرة "يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا مَن أتى الله بقلب سليم"، فالدولة غير الجماعة، لا تملك ضراً ولا نفعاً للنفس، وليس لها إلا الأذى الدنيوي والشهوة البدنية.

{ولقد قال لهم هارون من قبل} خليفة موسى، إمام الجماعة الحية السلمية. {يا قوم إنما فُتنتم به} طلباً للدنيا. {وإن ربّكم الرحمن} الإله الحق غيباً، وحكمه مبني على الاختيار الفردي لذلك قال {فاتبعوني وأطيعوا أمري} والاتباع في القول والطاعة للأمر اختيارية بناء على المشيئة، بينما الدولة صارت تجبر الناس على القول وعلى الأمر قهراً وغصباً.

{قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى} حال المسلمين من بعد النبي إلى يومنا هذا، عكفوا على الدولة إما عبادةً لدولة قائمة وإما طلباً لدولة لطائفتهم، زعماً بأن هذا المطلوب وأقصى مرغوب حتى يأتي المهدي الذي سيقيم في آخر الزمان ما أقامه نبينا محمد في أول الزمان فهي رجعة معنوية لمحمد النبي بمحمد المهدي.

{قال يا هرون ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا} فالدولة ضلالة. {ألا تتبعن} بقولي لك "اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين". {أفعصيت أمري} حتى أتبرأ من عملك.

{قال يبنؤم لا تأخذ بلحيتي} مظهر الاتباع، {ولا برأسي} مظهر الطاعة. {إني خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل} بصنع أحزاب متقاتلة يقهر بعضها بعضاً بالعدوان البدني، وهو حال المسلمين من بعد النبي مباشرة وبمجرّد ما قامت الدولة القاهرة بأبي بكر، {ولم ترقب قولي} فهارون موسى لا يصنع فرقة قاهرة تعارض الفرق القاهرة الأخرى في الأمّة لأنه يرفض أساس الدولة ولا يؤمن إلا بالخلافة. الخلافة سلمية واختيارية، الدولة عدوانية وجبرية. قد يختلف الناس في الخلافة، لكن لا يتقاتلون بل يتشاورون ويختارون بطريقة سلمية ما ثم يعملون باتحاد بحسب الأمر المتفق عليه. أما في الدولة فيا قاتل ويا مقتول، يا قاهر يا مقهور. {ولم ترقب قولي} تفهمه على وجهه وبحسب مقاصده.

{قال فما خطبك يا سامري} أطاعه الناس لأنه سامري موسى، كان يسامره أي يحادثه بالليل وفي الخلوة كثيراً فرأوه قريباً من موسى فمالوا إليه كشخص، والأهم أنهم مالوا إليه شهوةً لأنه عرض عليهم الدنيا بالدولة.

{قال} بيان صفات السامري فتأملها. {بصرت بما لم يبصروا به} أول علامة، شأن رأس الدولة ادعاء أنه يبصر ما لم يبصره العامة وليس لهم أن يبصروه، خلافاً للخلافة المبنية على البيان والاستبصار العام. كذلك فعل أبي بكر بعد النبي حين بنى أمره بمحاربة العرب وجبرهم على الإسلام له ببصره ورأيه الشخصي، بالرغم من أن الكل خالفه حتى عمر والذي زعم لاحقاً أن صدره انشرح لما انشرح له صدر أبي بكر فسلّم بما أبصره صاحبه، سلّم لبصر السامري. {فقبضت قبضة من أثر الرسول} ثاني علامة، ادعاء الدولة دجلاً أنها تقتفي أثر الرسول، ولا تقبض ولا تبسط إلا بحسب ما أخذته عن الرسول واقتدت به فيه. كذلك فعل أبي بكر، حين زعم أنه إنما يريد أخذ الزكاة التي كانوا يعطونها لرسول الله قبله، وكذلك فعل في أمور أخرى خالف فيها كتاب الله مثل حرمان فاطمة ميراثها بحجّة اقتفاء أثر الرسول، وهكذا بوجه أو بآخر صارت الدولة "الإسلامية" تزعم أنها تقتفي أثر الرسول القولي والفعلي حتى صاروا إلى جعل رأس دولتهم هو خليفة الرسول حقاً بل بعضهم في فترات ارتفع وجعل رأس دولته أعلى من الرسول نفسه، كل ذلك بدأ بالدجل الأول لأبي بكر وشيعته بعد النبي. {وكذلك سوّلت لي نفسي} العلامة الثالثة، اتباع هوى رأس الدولة، تصبح نفسه هي الإله، وما تسوّله هي الشريعة، والخضوع له هو طاعة ولي الأمر.

{قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس} لأن الذين أسسوا للدولة أسسوا لها بالقول والفعل السلمي الذي أطاعهم فيه الجهال والضُلّال الذين ارتكبوا العدوان اتباعاً لأمرهم كجنود فرعون مع فرعون فإن فرعون لم يذكر الله أنه باشرَ قتلاً أو تعذيباً بيده وإنما يفعل ما يفعله بجنوده وأما هو فله الأمر. تأويل آخر أعلى: سيكون لهذه الدولة فترة لن يستطيع أحد أن يفنيها فيه وهذا ما حصل من يوم الدولة البكرية {وإن لك موعداً لن تُخلفه} ستزول فيه كل الدولة "الإسلامية" والتي لا زالت قائمة إلى اليوم على نفس الأصل الأول. {وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنّه ثم لننسفنّه في اليم نسفاً} هذا ما سيقوم به الأحرار أهل الأنوار الذين سيبيدون كل دولة طاغية وخصوصاً الدول "الإسلامية" بصورتها الفرعونية الملكية أو بصورتها الثمودية العسكرية.

{إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو} إبادة الدول من توحيد الله. {وسع كل شيء علماً} فحيث لا اتحاد للنفس بالألوهية لأن الإله واحد، فيبقى سعي النفس والتقرب إلى الله عبر العلم، وليس عبر الوحدة ولا القدرة وهما ما تسعى إليه الدول الطاغية دوماً وهو أن تصبح هي

الإله إما مطلقاً وهي الدول التي تريد السيطرة على الأرض كلها فتكون لها الوحدة المتعالية وإما حصراً وهي الدول التي تريد السيطرة على بقعة من الأرض وتعبيد أمّة لها، فهؤلاء يعتقدون بأن الوحدة والقدرة مقاصد النفس وسبب كرامتها، بينما الحق أن العلم هو مقصد النفس وسبب كرامتها. فلا شيء يدخل حرم الألوهية، وإنما الشيء في ساحة العلم وسعته. الخلافة تقوم بأهل العلم وأهل تعظيم العلم وأهله والتوسع فيه، الدولة تقوم بأهل التأله والطغيان والجبر والغصب. فبعد أن نسف موسى الدولة السامرية، ذكر الحقيقة الإلهية والإنسانية. كذلك بعد نسف أولياء الله للدول الملكية والعسكرية، سينفتح مجال إقامة دين جديد على الحقيقة الإلهية والإنسانية.

...

{أم اتخذوا آلهة من الأرض هم يُنشرون} الذين يعتقدون أن المصحف يُحيي النفس. كلا. الله يحيي النفس، والمصحف بنفسه لا يفعل شيئاً.

...

{أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم} فطلب البرهان حق في مسائل الإلهيات.

...

{وما أرسلنا من قبلك من رسول} حدّثه عمّن قبله لأنه ليس له السؤال عن مَن بعده. فالإنسان دائماً يقوم كأنه آخر واحد، لأن الزمان منقطع عنده وما بعده لم يُخلَق بعد، فما بعده العدم، بالتالي الآن نهاية الوجود.

{إلا نوحي إليه} خلاصة الوحي كلّه، والجوهر الذي يتشكّل بأشكال كثيرة.

{أنه لا إله إلا أنا فاعبدونِ} :

الأنا الإلهية وحدة يمكن للكثرة الاتصال بها بالعبادة، فهذه الأنا لا يمكن أن تكون الأنا الشخصية البشرية لأن هذه الأنا تتكثّر بتكثّر الأشخاص فأنت لك أنا وأنا لي أنا وهذا له أنا وذاك له أنا فلا يمكن أن يتحقق بهذا الصنف من الأنا معنى {لا إله إلا أنا فاعبدونِ} لأن كل أنا شخصية إن كان لها حق العبادة فيجب أن يعبدها كل الأنوات الأخرى، وحيث أنها كلها تشترك في الأنائية بنفس الدرجة فتتساقط حقوقها في العبادة معاً. فالعبادة عمل الكثرة باتجاه الوحدة، فلا تكون العبادة لمن هو أصلاً فرد من أفراد الكثرة العابدة.

الألوهية ثابتة، والعبادة متغيرة، لأن الإله لا يتجدد ولا يولد لكن العبد يتجدد ويولد بعد أن لم يكن مولوداً، فالعبادة حركة باتجاه الثابت، بالتالي لا يمكن عبادة متحرك ومتغير ومحدث، فتسقط عبادة كل مَن هذا شأنه وهو الخلق كله.

{لا إله إلا أنا} أساس كل علم الوحي وخطاب للعقل. {فاعبدونِ} أساس كل حكم الوحي وخطاب للإرادة. وليس وراء العقل والإرادة شيء يُخاطَب في النفس الإنسانية. أي تصور أو أمر ينقض أو يعكّر صفاء الوحدة والعبادة فهو باطل وظلم ينبغي التحرر منه ونحره.

...

{وقالوا اتخذ الرحمن ولداً} الاسم الثاني في البسملة، كالذين زعموا بأن "الأب والابن والروح القدس" ثلاثة أشخاص فإن هؤلاء ذكروا الابن في المرحلة الثانية كما أن اسم الرحمن في الرتبة الثانية من البسملة.

{سبحانه} عملهم هذا تقييد له ولذلك ستجدهم يصفون الابن بصفات مقيدة لا يوصف بها الأب، فيقولون مثلاً الأب غير متولد لكن الابن متولد عن الأب، أو الأب ليس له بداية لكن الابن له بداية، أو الأب ليس كذا والابن كذا، بالضرورة سيفرقون بينهما بفارق ذاتي أو صفاتي غيري حتى يثبتوا الامتياز بينهما بالشخص وهذا تقييد يتنزّه عنه الواحد الحق تعالى.

{بل} هؤلاء الذين يصفونهم بأنهم أولاد في أحسن حال إن لم يكونوا مجرد أسماء سموها هم وآباؤهم زوراً ولا حقيقة لهم، فهم أهل الصفات السبعة التالية.

{عباد مُكرمون. لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون.}

الصفة الأولى {عباد}: أصل النفس، الفقر الذاتي. يرون ذواتهم مجردة خالية مفتقرة إلى الواحد تعالى. ضد هذه الصفة، كالذين يقولون "الله فقير ونحن أغنياء".

الثانية {مكرمون}: حال النفس، الغنى بالله. كل صفة كمال يجدونها في أنفسهم يرونها كرامة من الله، وهم يقبلون هذه الكرامة ولا يكفرونها ويرفضونها. ضد هذه الصفة، "كلا إن الإنسان ليطغى. أن رءاه استغنى".

الصفة الثالثة {لا يسبقونه بالقول} الطريقة، عقلهم تابع لخبر الله. لا يقولون بتصوراتهم عن الوجود شيئاً إلا بعد أن يكشفه الله لهم وينبئهم به ويشهدونه في الحق القائم في الواقع. ضد هذه الصفة، كالذين قال فيهم "انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا" ضربوا من عند أنفسهم قبل بيان الله لهم، وكذلك كل مكذّب بآيات الله ومدعي في الواقع أمراً ليس فيه.

الرابعة {وهم بأمره يعملون} الشريعة، إرادتهم تابعة لحكم الله. لا يقولون ولا يفعلون شيئاً في العوالم التي أُعطوا قدرة على التصرف فيها إلا بحسب ما يأمرهم الله مالك العوالم وربها به. ضدّ هذه الصفة، كل عصيان وتقديم بين يدي الله ورسوله، "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة" وكالمنافقين.

الصفة الخامسة {يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم} الإحاطة، يرون أنفسهم ككائنات محدودة، فيعترفون بحد عقولهم في العلم وحد حواسهم في الطبيعة. ضد هذه الصفة مثل الذين قال فيهم "جعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون"، وهم الذين يتصرفون كأنهم كائنات مطلقة.

السادسة {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} الشفاعة، التأثير في العالَم ونصرة الآخر، لا ينصرون ظالماً ولا يضعون قوتهم الظاهرة أو الباطنة إلا فيما يرضي الله تعالى. ضد هذه الصفة كالذين يشفعون شفاعة سيئة، وينصرون الظالمين "لئن أُخرجتم لنخرجن معكم..ولا نطيع فيكم أحداً أبداً".

السابعة {وهم من خشيته مشفقون} الخشية أو الشفقة، يرون الله مستقلاً وغنياً عنهم فلا يأمنون انقلاب الأمور وخصوصاً إذا خالفوه في علم أو عمل، وينظرون إلى الآخرة ويخافون سوء الحساب، فالإله عندهم ليس تصوراً ذهنياً من اختراع أنفسهم يحكمونه هم بأهوائهم بل هو حق وحقيقة خارجة عنهم وغنية عنهم وهم يتعلّقون بها تعلق خشية ورجاء. ضد هذه الصفة الذين لا يخشون الله أو يريدن من الناس أن يخشوهم هم كالطغاة وكالذين يقولون للناس "إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم".

هذه الصفات السبعة: الفقر والغنى، الطريقة والشريعة، الإحاطة والشفاعة والخشية. هي صفات ولي الله.

ثم قال {ومَن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين} فكل ظالم يقول أنه إله من دون الله، بدرجة ما. والظلم سيكون حتماً بالأخذ بأضداد الصفات السبعة للصالحين. فإما ادعاء غنى الذات، وإما رفض كرامة الله، وإما القول بغير علم، وإما العمل بغير شريعة، وإما ادعاء الإطلاق ونسيان المحدودية، وإما نصرة الظالم وتفعيل الفساد، وإما عدم خشية الله والأمن من مكر الله وإرادة تعبيد عباد الله للذات، ونحو ذلك من أضداد الصفات السبعة. كل واحدة منها تتضمّن نوعاً من تأليه النفس وعدم عبادة الإله الحق.

...

{غير المغضوب عليهم ولا الضالين} ليست آية مستقلة من الفاتحة، بدليل أن كلمة {غير} وردت في عشرات المواضع من القرءان، ولم ترد ولا مرّة كفاتحة آية، بل دائماً تأتي داخل الآية، وفي آية واحدة افتتحت بكلمة {أفغير}، وهذا ليس استثناء بل يؤكد ما ذكرناه، لأن {أفغير} تتضمّن

الاستفهام بالألف والعطف بالفاء ثم ذكر {غير}، بالتالي لم تُفتتَح بكلمة {غير}، هذا فضلاً عن أن {أفغير} هنا ليست مثل "غير المغضوب عليهم" التي في سورة الفاتحة.

...

لابد للفرد من العيش تحت دولة في زماننا هذا لأن الدول تحكمت في كل الأراضي القابلة للعيش.

الدولة سياسياً إما محسنة في الداخل والخارج (يعني نظامها الداخلي حسن وتعاملها مع الدول الأخرى حسن)، وإما مسيئة في الداخل والخارج، وإما محسنة في الداخل مسيئة في الخارج، وإما مسيئة في الداخل محسنة في الخارج.

الإحسان في الداخل: نظام قائم على الاختيار العام في كل أجزائه، دستور مستقر، القانون فوق الكل، حرية دين وتعبير، حق تجمع سلمي، حق معترف به ثقافياً بالثورة في حالة الطغيان، الفردية، تحكم الدولة في جميع أرضها.

الإحسان في الخارج: عدم الاعتداء بالحرب على الدول البريئة، المعاملة بالمثل كحد أدنى، السعي لتحرير المقهورين تحت الدول الطاغية بالسلم أو بالحرب، التعاون الاقتصادي لرفع مستوى معيشة الكل.

الآن، حين نقيّم الدول المعاصرة لن نجد ولا دولة واحدة محسنة تمام الإحسان لا في الداخل ولا في الخارج. هذا مفروغ منه. لكن الذي وجدته هو أن الدول المعاصرة معظمها يقع تحت وصف (المسيئة في الداخل والمحسنة في الخارج)، وتوجد دول محسنة في الداخل ومسيئة في الخارج في أعين الكثير من أهلها وغالبية غير أهلها. فالاختيار الواقعي سيكون بين تفضيلك العيش في دولة محسنة الداخل أو دولة محسنة الخارج.

أما أنا، فأفضّل المحسنة الداخل ولو كانت مسيئة الخارج واقعاً أو جدلاً (وفي هذا تفصيل يطول): أولاً لأني فرد منفرد، لا أملك تغيير لا داخل ولا خارج، فأنا زبون لا صانع. ثانياً لأننا نعيش في داخل الدولة وليس خارجها، بالتالي الأولى بالاعتبار هو مجال عيشنا. ثالثاً لأن الدولة المحسنة الداخل سيوجد فيها طريق لتغيير الإساءة الخارجية ولو بصعوبة لأنه يوجد اختيار سياسي فعال للعامّة، ولأنه يمكن الاعتراض على الإساءة الخارجية في العلن لحرية التعبير، بينما في الدول المسيئة الداخل عادةً لا مجال للتغيير ولا حرية للتعبير.

...
العلم الطبيعي يكشف لك كيف تعمل الطبيعة.

علمنا بكيف تعمل الطبيعة ليس بالضرورة سبب اختيارنا الأعمال وشعورنا نحو الوجود. بدليل أن الذي يعلم كيف يسبب التدخين السرطان مثلاً لا يكف عن التدخين بالضرورة، فعلمه مثل جهل الجاهل بهذه الكيفية وكلاهما يدخّن. كذلك الذي يعرف كيفية شيء لا يعني أنه سيرضى به ويحبه بالضرورة ولو أقرّ بواقعيته، بدليل بغضنا لبعض ما تحتمه الطبيعة علينا وتقيدنا به بالرغم من إقرارنا بواقعيته. إذن الواقعية لا تقرر الاختيار ولا الشعور بالضرورة.

بما أن الاختيار والشعور لا يتبع العلم بكيفية الطبيعة، فالاختيار والشعور لهما مصدر غير الطبيعة. فهذا يدل على أن النفس الإنسانية (محل الاختيار والشعور) ليست من الطبيعة ولا منحصرة بها.
...
قراءة القرءان بتفقه هي تسبيح الإنسان.

(وإذا قرأتَ القرءان) قراءة كلماته العربية. (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة) لا يرون باطن الأمثال ومعاني الكلمات الوجودية. (حجاباً مستورا) الحجاب مستور غير مكشوف، فهم لا يرون الحجاب، فكلمات القرءان حجاب مستور معناها الحقيقي عَن مَن لا يؤمن بالنفس والباطن. الله يتكلم "من وراء حجاب" هذا البُعد الماورائي هو الآخرة التي مَن لم يؤمن بها فلن يعقل القرءان.

(وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه) الكِن يمنع العقل، والكِن فكرتهم عن الوجود، الفكرة الكافرة التي تغطي القلب بالعقيدة الحسّية. القراءة التي لا يتبعها فقه هي قراءة الكفّار والمكذّبين بالقرءان. (وفي آذانهم وقرا) أذن القلب لا أذن الحس فإن أذن الحس تسمع كما أن عين الحس تبصر "تعمى القلوب"، الوقر ما يمنعهم من قبول روح كلمات القرءان. فالفقه تعقّل الأفكار، والسماع قبول روح الأذكار. الفقه للأمثال المتعلقة بالخلق، السماع للأسماء التي لله الحق. الفقه تعقل المَثل في نفسك، السماع استقبال المَثل مع مفتاح فهمه.
(وإذا ذكرتَ ربّك في القرءان وحده) فالقرءان ذكر الله، فمن قرأه استغنى عن الأذكار الأخرى لكن لا تُغني الأذكار المُجرّدة عن القرءان، (ولّوا على أدبارهم نفورا) ولّوا لأنهم يتعلّقون بالكثرة لا الوحدة، على أدبارهم لأنهم لا يستقبلون الحقيقة النافعة وهمهم النظر في دنياهم ويخشون

من ضياع شخصيتهم إن أقرّوا بالوحدة الإلهية، نفوراً لأنهم يعتمدون على قوة المال والرجال ويكرهون نسبة كل شيء لله تعالى.

...

للشيطان أربع مداخل كبرى على الإنسان:

المدخل الأول: الجسم. إذا قال الإنسان لنفسه "همّي فقط شهوات جسمي"، دخله الشيطان وأوحى له بأفكار تزيّن له ما قاله لنفسه ليزداد غواية. فإذا قال الإنسان "جسمي سيموت حتماً وأريد سعادة نفسي" خنس الشيطان وأُغلِق هذا الباب.

المدخل الثاني: الزوج. إذا قال الإنسان لنفسه "علاقتي الزوجية أهم علاقة عندي"، دخله الشيطان وعذّبه وجعله لا يرى التعذيب إلا نوعاً من ضروريات الحفاظ على العلاقة، وجعله يضحي بكل شيء حتى دينه وسعادته من أجلها. فإذا قال الإنسان "كل علاقة حدثت بعد عدم وستنعدم بعد حين حتماً وأريد صلتي بربي وهي فوق كل علاقة" خنس الشيطان وأُغلِق هذا الباب.

المدخل الثالث: السلطة. إذا قال الإنسان لنفسه "الحصول على السلطة والحفاظ عليها وتقويتها هي أهم مقومات هويتي وأكبر مقاصدي"، دخله كبار الشياطين المردة وعششوا في قلبه وعاشوا في عينه وسكنوا عند باب أذنه وبنوا سوراً حول عقله حتى يصبح مهووساً عنيفاً بلا ضمير. فإذا قال الإنسان "كل سلطة عليها حساب عسير وحملها ثقيل ولذتها مكدرة وعذاب عداواتها ينغص حلاوتها ونهايتها حتمية وأريد المُلك الروحي بتعقل كلام ربي ولبس تاج القرءان وتحصيل مُلك الأبد عند الله" خنست الشياطين وأُغلق هذا الباب.

المدخل الرابع: المشيخة. إذا قال الإنسان لنفسه "يجب أن أجعل الناس يعتقدوا بشخصيتي ويحترموا بلا سؤال رأيي ويتبعوا صورة طريقتي"، دخله الشيطان الأكبر المختص بالدجال. فإذا قال الإنسان "همّي نجاة نفسي والدعوة لأن ربي أمرني وأريد تعليم كتاب الله لمن يريده بتعقل وبلا إكراه ثم الله يهدي مَن يشاء وليس لي من الأمر شيء" خنس الشيطان وأُغلق هذا الباب.

فمن أغلق هذه الأربعة أبواب فهو حقاً من أولي الألباب فطوبى له وحُسن مآب.

...

خيّروك يا مسكين،
ما بين النار والطين.
فاحترتَ وترددتَ،
يا لخسرانك المبين.
وهل من خيرٍ يُرجى،
بعيش الضنك المهين.
خيّروك يا مسكين،
ما بين النار والطين.
ما بين نار العُقبى،
بعيش العُمي الملحدين.
وبين طين الدنيا،
بلهث كلاب سِجِّين.
وفي الحالين لا جدوى،
فأنت عبد الطاغين.
خيّروك يا مسكين،
بين النار والطين.
قالوا انتظر وسترى،
عجائب تبهر المتخيّلين.
ارضَ معنا بالخرى،
وارفض دعوة المتحررين.
فطاغية وهمنا انبرى،
لجعل عبيده مسرورين.
ثِق بالسيد الذي اشترى،
كرامة الكل بالمُسلَّحين.
خيّروك يا مسكين،
بين النار والطين.
طيّنوا عيشتك بالأثقال،
ضللوا روحك بالأقوال،
أنسوك حضور ذي الجلال،

عبّدوك كالتراب للرِّجال،
ثم قالوا يا أسعد الناس،
يا محسود المِلح واللباس،
يا نقي العقيدة من الالتباس،
يا مُطَهَّر من الأنجاس،
أمراً لا فضلاً اركع،
لسادتنا جبراً اخنَع،
لتحفظ دنياك العريضة،
في وهمك لا في الحقيقة،
فهذا خير من سبيل الأحرار،
وأتباع طريق الحق والأنوار،
آه يا مقهوري الأمم،
مَن أمنيتهم حُكم أبي الحَكَم،
نعم فرعون الأمة الجاهلي،
صار نعمة بالنسبة للعربي.
عربي العصر المعصور،
ومسلم الزمان المقهور.
فماذا نقول غير يا رب،
أحيي لنا هذا القلب.
لم تقتنع؟ أم أنك اخترت،
أم أنك تقول "لا بل احترت".
فأقول تذكّر فالذكرى،
تنفع بالله المؤمنين.
خيّروك يا مسكين،
ما بين النار والطين.
...
سورة الضحى أكمل سورة: ثلاثة أقسام، الأول علم والثاني سؤال والثالث حكم. فجمعت أصناف الكلام.

....انتهى والحمد لله.